

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

الشرع والہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ



امام غفرلہ

مولانا محمد عظیم اللہ
مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

تالیف

مولانا جمیل احمد سکس روڈ سوی
مدرسہ دارالعلوم دیوبند

مکتبہ
دارالاشاعت

ڈیڑہارہ، پاکستان 2213768

زید اضافہ، عنوانات و تصحیح نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (الفرقان)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ

جلد یازدہم

باب ما یدعیہ الرجلان

قا

کتاب الہبۃ

تالیف: حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی
فاضل دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظیم اللہ
رفیق دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

اردو بازار ایم ایس جٹ روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : 332 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	بیت العلوم 20 تا بھرہ روڈ لاہور
ادارۃ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ B-437 ایب روڈ سمیٹہ کراچی	مکتبہ ام ازیہ بی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی	یونیورسٹی بک اسٹیشن خیبر بازار پشاور
بیت الکتاب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اوپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی الہ آباد

مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست

۱۵

بَابُ مَا يَذْعِيهِ الرَّجُلَانِ

دو آدمیوں نے دعویٰ کیا ایک عین چیز کا جو تیسرے کے قبضہ میں ہے ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ میری ہے اور دونوں نے پینہ قائم کر دیئے تو دونوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا

۱۵

دو آدمیوں نے ایک عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو پینہ کی وجہ سے کسی ایک کیلئے فیصلہ نہیں کیا جائے گا

۱۷

اگر قاضی نے دونوں کے درمیان غلام کے نصف نصف ہونے کا فیصلہ کر دیا پھر ایک نے کہا کہ میں نصف نہیں لینا چاہتا تو دوسرے کے لئے پورا غلام لینے کا اختیار نہیں ہوگا

۱۹

ایک نے خریدنے کا اور دوسرے نے ہمہ مع القبض کا دعویٰ کیا اور دونوں نے پینہ قائم کر دیئے اور تاریخ کسی کے پاس نہیں تو خریدار اولیٰ ہے

۲۰

۲۲

اگر دو غیر قابضوں نے پینہ قائم کئے ملک اور تاریخ پر تو سابق تاریخ والا اولیٰ ہے

۲۳

غیر قابض نے پینہ قائم کئے ملک مورخ پر اور قبضہ والے نے تقدیر تاریخ پر پینہ قائم کئے تو قابض اولیٰ ہے

۲۷

قابض اور غیر قابض دونوں نے پینہ قائم کئے پیدائش پر تو قابض اولیٰ ہے

ہر ایک نے ملک حاصل کی کسی شخص سے اور اسکی اپنے پاس پیدائش پر گواہ پیش کئے تو اپنے قبضہ میں پیدا ہونے پر

۲۸

گواہ قائم کرنے کی طرح ہے۔ ایک نے ملک پر اور دوسرے نے پیدائش پر گواہ قائم کئے تو پیدائش والا اولیٰ ہے

ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر گواہ قائم کئے اور تاریخ کسی کے پاس نہیں تو گواہ ساقط ہوں گے اور مکان

۲۹

قابض کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا

دو دعوہ میں سے ایک نے دو اور دوسرے نے چار گواہ پیش کئے تو سب برابر ہیں

۳۱

(ترجیح کثرت علل سے نہیں قوت علل سے ہوتی ہے)

دو آدمیوں نے جھگڑا کیا ایک چو پایہ کے بارے میں اور ہر ایک نے گواہ قائم کر دیئے کہ وہ میرے ہاں پیدا ہوا ہے

۳۲

اور دونوں نے تاریخ ذکر کی اور جانور کی عمر کسی ایک کی تاریخ کے مطابق ہے تو وہی اولیٰ ہے

۳۵

فصل فی التنازع بالابدی

دو آدمیوں نے ایک چو پایہ کے بارے میں جھگڑا کیا ایک راکب ہے اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو

۳۵

راکب اولیٰ ہے

۳۶

بچہ کسی کے قبضہ میں ہو اور وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے اس نے کہا میں آزاد ہوں تو اس بچہ کا قول معتبر ہوگا

کسی کی دیوار پر دوسرے کا شہتیر یا اسکی عمارت متصل ہے اور اس پر دوسرے کی دردوک ہے تو دیوار، شہتیر اتصال والے کا ہے اور دردوک کچھ نہیں

۳۷

اگر ایک کی کڑیاں تین سے کم ہیں تو دیوار تین والے کی ہوگی اور دوسرے کے لئے کڑیاں رکھنے کی جگہ ہوگی
ایک کے قبضہ میں گھر کے دس کمرے اور دوسرے کے قبضہ میں ایک کمرہ ہے صحن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور اس کے استعمال میں دونوں برابر ہیں

۳۸

۳۹

باب دعویٰ النسب

ایک باندی بیچی، اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کیا اگر وہ چھ ماہ سے کم میں بچہ جنم سے وہ بائع کا بیٹا ہے اور اس کی ماں ام ولدہ ہے، امام شافعی و امام زفر کا نقطہ نظر

۳۹

۴۰

۴۱

بچہ مر گیا بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور وہ چھ ماہ سے کم میں جنا تھا تو ام ولدہ نہ بنے گی
نہن لوٹایا جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

کسی نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے مشتری نے آگے بیچ دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا وہ اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہوگی

۴۵

۴۶

جس دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا دونوں کا نسب ثابت ہوگا
بچہ کسی کے قبضہ میں ہو اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا ہے پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے وہ اس کا بیٹا نہیں ہوگا اگر چہ غلام اپنا بیٹا ہونے سے انکار کر دے اقوال فقہاء

۴۸

۴۸

صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل
بچہ مسلمان اور نصرانی کے قبضہ میں ہو، نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، مسلمان نے کہا یہ میرا غلام ہے وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا اور آزاد ہوگا

۵۱

۵۲

ایک عورت نے بچہ کے بارے میں بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا اس کا دعویٰ تب معتبر ہوگا کہ ایک عورت پیدائش پر گواہی دے

۵۲

۵۳

کسی نے باندی خریدی اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور کسی نے باندی کا استحقاق ثابت کر دیا تو باپ بچہ کی خصوصیت کے روز والی قیمت کا تاوان دے گا

۵۷

۵۷

۵۹

۶۰

۶۲

کتاب الاقرار

اقرار کی شرعی حیثیت

اقرار دائرہ ملزم ہے

مجبور اقرار کے بیان کی تفصیل کا مطالبہ کیا جائے گا بیان پر قاضی جبر کر سکتا ہے

اموال عظام کا اقرار کیا تو اس کا مصداق کتنی مقدار ہوگی

- ۶۴ کذا کذا اور ہما سے اقرار کیا تو گیارہ سے کم میں مقرر کی تصدیق نہیں کی جائے گی
- ۶۶ علی اور قبلی کے الفاظ سے اقرار کیا تو اقرار بالبدین ہے
- ۶۷ مقرر نے مقرر سے کہا لی علیک الف مقرر نے کہا اتر نہا او انتقد ہا او اجلنی بہا او قد قضیتکھا تو یہ اقرار ہے
- ۶۸ مقرر نے دین میعاد کا اقرار کیا مقرر نے مقرر کی مدت میں تکذیب کی تو دین فی الحال لازم ہوگا
- ۷۰ جس نے کھجور کے ٹوکے کیساتھ اقرار کیا تو کھجور اور ٹوکے لازم ہے
- ۷۱ ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو کتنے کپڑے لازم ہوں گے
- ۷۲ امام ابو یوسفؒ کی دلیل
- ۷۳ فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پھر سبب بیان کر دے تو اقرار درست ہے
- ۷۵ مبہم اقرار درست ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء
- ۷۷ بَابُ الْأَسْتِثْنَاءِ وَ مَا فِي مَعْنَاهُ
- ۷۷ اقرار کے متصل استثناء کیا تو استثناء درست ہے
- ۷۹ سود راہم کا اقرار کیا اور ایک دینار یا ایک قفیز گندم کا استثناء کیا تو دینار اور ایک قفیز گندم کی قیمت مستثنیٰ ہوگی
- ۸۱ اقرار کے متصل انشاء اللہ کہا تو اقرار لازم نہیں ہوگا
- ۸۲ گھر کا اقرار کیا اور عمارت کا اپنے لئے استثناء کیا تو یہ استثناء درست نہیں، دار اور عمارت مقرر کا ہوگا
- ۸۳ گھر کی عمارت اپنے لئے اور محن کا دوسرے کے لئے اقرار کیا تو محن دوسرے کا ہوگا
- ۸۴ مقرر نے مقرر کے لئے ہزار درہم کے ثمن کا اقرار کیا اس غلام کے جو مقرر اس سے خریدا ہے اور اس پر قبضہ نہیں کیا اگر معین
- ۸۴ غلام کا اقرار کیا تو مقرر کو کہا جائے گا کہ غلام سپرد کر دے اور ہزار لے لے ورنہ تیرے لئے کچھ نہیں
- مقرر کہے کہ یہ غلام تو تیرا ہی ہے میں نے اسے تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ اس کے علاوہ اور غلام فروخت کیا تو
- ۸۵ مقرر پر مال لازم ہوگا
- ۸۷ صاحبین کا نقطہ نظر
- مقرر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں۔ اسباب کی قیمت کے یا کہا کہ تو نے مجھے ہزار درہم قرض دیئے ہیں
- ۸۹ پھر کہا وہ کھوٹے یا نہ چلنے والے تھے، مقرر نے کہا کہ کھرے تھے اس پر کھرے لازم ہوں گے
- ۹۱ الا انها وزن خمسة کے الفاظ کے ساتھ استثناء کا حکم
- اغتصبت منه الف یا او دعنی کے الفاظ کہے۔ پھر کہا یہ کھوٹے اور نہ چلنے والے تھے، متصل کہے یا منفصل،
- ۹۳ تصدیق کی جائے گی

ایک شخص نے دوسرے کو کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت لئے تھے وہ تلف ہو گئے ہیں۔ اس نے کہا نہیں تم نے بطور غصب کے لئے تھے تو مقرضامن ہوگا اگر مقرض نے کہا کہ تم نے مجھے ودیعت دیئے تھے اس نے کہا نہیں تم نے غصب کئے تھے تو مقرضامن نہ ہوگا۔۔۔ وجہ فرق

۹۴

اگر کہا کہ یہ ہزار میرے فلاں کے پاس ودیعت تھے وہ میں نے لے لئے فلاں نے کہا وہ تو میرے ہیں تو فلاں لے لے گا

۹۶

۹۷

وجہ استحسان

اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین میں کاشت کیا اس دار میں عمارت بنائی یا انگور کے باغ میں پودے لگائے اور یہ سب مقرر کے قبضہ میں پھر فلاں نے انکا دعویٰ کیلئے مقرر نہ کیا نہیں یہ تو میرے ہیں میں نے تجھ سے صرف استعانت لی تھی سو تو نے کردی یا تو نے مزدوری پر کام کیا تو کس کا قول معتبر ہوگا

۹۹

۱۰۰

باب اقرار المريض

مريض نے مرض الموت میں دیون کا اقرار کیا، اس پر حالت صحت کے دیون اور اس چرچا پر حالت مرض اور حالت صحت کے دیون معلومۃ الاسباب ہیں تو حالت صحت اور معلومۃ الاسباب کے دیون مقدم ہوں گے

۱۰۰

۱۰۱

احناف کی دلیل

۱۰۲

امام شافعی کے استشہاد کا جواب

۱۰۳

معلومۃ الاسباب دیون کے مقدم ہونے کی وجہ

۱۰۴

تمام دیون ادا کرنے کے بعد مال بچ جائے تو حالت مرض الموت کے دیون کو ادا کیا جائے گا

۱۰۵

مريض کا وارث کے لئے اقرار کرنے کا حکم

۱۰۵

(وارث کے لئے مريض کا اقرار صحیح نہیں)

اجنبی کے لئے اقرار کیا پھر کہا وہ میرا بیٹا ہے۔ نسب ثابت ہوگا اور اقرار باطل ہوگا، اجنبیہ کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا اقرار باطل نہ ہوگا وجہ فرق

۱۰۹

ایسے لڑکے کا اقرار کیا کہ اس جیسا اس کے ہاں پیدا ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی معروف نسب نہیں لڑکے کے لئے اس کی تصدیق کردی تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہوگا اگرچہ وہ بیمار ہو

۱۱۰

والدین، اولاد، زوجہ اور مولیٰ کے لئے اقرار کا حکم

۱۱۲

والدین اور اولاد کے علاوہ بھائی یا چچے کے نسب کا دعویٰ کیا اقرار نسب میں قبول ہے یا نہیں

۱۱۳

جس کا باپ فوت ہو گیا اس نے بھائی کا اقرار کیا نسب ثابت نہ ہوگا اور مقررہ میراث میں شریک ہوگا

۱۱۷

کتاب الصلح

۱۱۷

صلح کی اقسام و شرعی حیثیت

- ۱۱۹ امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۱۲۰ احناف کی دلیل
- ۱۲۳ اقرار کے ساتھ صلح کا حکم
- ۱۲۵ (صلح کے اقسام سہ گانہ کے تفصیلی احکام)
- ۱۲۵ مال سے منافع کے عوض صلح کا حکم
- ۱۲۶ صلح مع السکوت ومع الانکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ اور جھگڑا مٹانے کے حکم میں ہے اور مدعی کے حق میں بدرجہ معاوضہ ہوتی ہے
- ۱۲۸ جب صلح مع الاقرار کیا ہو پھر مصالح عنہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ عوض کے حصے کے بقدر رجوع کرے گا
- ۱۳۰ کسی نے اپنے حق کا دار میں دعویٰ کیا اور اس کی تعیین نہیں کی اور اس سے صلح کر لی گئی پھر کچھ دار کا کوئی حقدار نکل آیا تو مدعی عوض سے کچھ واپس نہیں کرے گا
- ۱۳۱ اموال کے دعویٰ کے بدلے صلح کا حکم
- ۱۳۱ (وہ چیزیں جن کی طرف سے صلح جائز یا ناجائز ہے)
- ۱۳۲ اموال پر صلح کے دلائل
- ۱۳۳ جنایت خطا کے عوض صلح کا حکم
- ۱۳۶ مرد بنے عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا عورت انکار کرتی ہے مال پر مصالحت کرنے کا حکم
- ۱۳۸ عبد ماذون نے ایک آدمی کو عمدہ قتل کر دیا تو اپنی ذات کے ساتھ صلح کرنے کا حکم اور اگر عبد ماذون کے غلام نے قتل کر دیا تو ماذون نے اس کی طرف سے صلح کی تو جائز ہے وجہ فرق
- ۱۴۰ باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ
- ۱۴۱ صلح کے وکیل نے اپنی طرف سے صلح کر لی تو مال وکیل کو لازم نہ ہوگا بلکہ موکل کو لازم ہوگا بشرطیکہ وکیل اس کی ضمانت نہ اٹھائے
- ۱۴۲ فضولی کی مصالحت کا حکم
- ۱۴۳ ہزار پر صلح کی تو عقد موقوف ہوگا۔ مدعی علیہ اجازت دیدے تو جائز ورنہ ناجائز
- ۱۴۵ باب الصلح فی الدین
- ۱۴۵ ہر وہ شئی جس پر صلح واقع ہو اور عقد مداینہ کی وجہ سے واجب ہوئی ہو، معاوضہ پر محمول نہیں کیا جائے بلکہ اس پر محمول کریں گے کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور بقیہ ساقط کر دیا
- ۱۴۶ ہزار درہموں کے عوض پانچ سو پر مصالحت کر لی اور اسی طرح ہزار جید کے عوض پانچ سو کھوٹے پر مصالحت کا حکم

- ایک کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ کل کے دن پانچ سو دیدے تو باقی سے بری ہے، اس نے ایسا ہی کیا تو وہ بری ہو جائے گا
- ۱۴۸ ہزار کے بدلے پانچ سو پر مصالحت اس شرط پر ہوئی کہ کل ادا کر دے گا تو بقیہ بری ہے ورنہ نہیں
- ۱۵۰ مشترک دین کا بیان دین دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے حصہ دین کے بدلے کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار رہا ہے کہ نصف دین لے یا نصف کپڑا لے۔ مگر جب شریک ربع دین کا ضامن بن جائے
- ۱۵۲ ایک نے اپنے دین کے بدلے سامان خریدا تو دوسرا شریک ربع دین کا ضامن بنا سکتا ہے
- ۱۵۵ تمام مسائل مذکورہ میں شریک مدیون کا دامن گیر ہو
- ۱۵۶ مسلم کا مال دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ایک نے اپنے حصے کے رأس المال سے صلح کر لی، صلح جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۵۸ تخارج کا بیان ترکہ ورثا میں مشترک ہو ایک کو ورثہ نے مال دے کر نکال دیا، ترکہ زمین یا اسباب ہوں تو جائز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ
- ۱۶۰ ترکہ چاندی تھا سونا دیا یا سونا تھا چاندی دی تو اس میں بھی تساوی ضروری نہیں
- ۱۶۲ ترکہ میں دین ہو لوگوں پر اور وہ کسی ایک کو صلح میں داخل کر لیں اس شرط پر کہ صلح کنندہ کو دین سے خارج کر دیں گے سارا دین انہی کا رہے گا تو صلح باطل ہے
- ۱۶۳
- ۱۶۷ کتاب المضاربات
- ۱۶۷ مضاربہ کا لغوی معنی وجہ تسمیہ، حکم شرعی
- ۱۶۸ حیثیات مضارب
- ۱۶۹ مضاربہ کی تعریف
- ۱۷۰ مضاربہ بالاسباب کی صحت کا حیلہ
- ۱۷۱ شروط مضاربہ
- صحت مضاربہ کے لئے ضروری ہے کہ مضارب کو رأس المال پورے طور پر سپرد کر دیا گیا ہو اور رب المال کا کسی قسم کا قبضہ تصرف نہ ہو
- ۱۷۳ وہ امور جو مضارب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں
- ۱۷۵ مضارب آگے مضاربہ پر مال دے سکتا ہے یا نہیں
- ۱۷۶ مضارب رأس المال کو رب المال کے متعین کردہ شہر دوسرے شہر لے جاسکتا ہے یا نہیں
- ۱۷۸ جامع الصغیر اور مبسوط کی روایت کے اختلاف کا بیان
- ۱۷۹ مضاربہ کے لئے معین وقت گزرنے کے بعد مضاربہ باطل ہوگی
- ۱۸۱

- ۱۸۱ مضارب کو رب المال کے قریبی رشتہ دار خریدنے کی اجازت نہیں
- ۱۸۲ مال میں نفع ہو تو بھی مضارب کے لئے رب المال کے قریبی رشتہ دار کو خریدنے کی اجازت نہیں
- مضارب کے پاس نصفانصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے اس نے ان سے ایک درہم کی باندی خرید کر وٹھی کی جس سے ایک ہزار کی قیمت کا بچہ ہوا اور مضارب نے مال داری کی حالت میں اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس بچے کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی تو مضارب کا دعویٰ نسب نافذ ہوگا
- ۱۸۴ رب المال نے غلام سے جب ایک ہزار وصول کر لئے اس کو یہ اختیار ہے کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے اس سے غلام کی ماں (باندی) کی قیمت واپس لے لے
- ۱۸۷ باب المضارب يضارب
- ۱۸۹ مضارب کا رب المال کی اجازت کے بغیر مال کو مضارب بت پر دینے کا حکم
- ۱۸۹ مضارب اول ضامن ہوگا یا مضارب ثانی
- ۱۹۰ مالک نے نصف نفع کی مضارب بت پر بطور مضارب بت دینے کی اجازت دی اس نے کسی کو تہائی نفع کی مضارب بت پر مال دیدیا اس کا کیا حکم ہے
- ۱۹۳ رب المال نے مضارب کو کہا کہ جو نفع ملے وہ میرے اور تیرے درمیان نصفانصف ہے اور مضارب اول نے دوسرے کو نصف نفع پر دیا تو کس کو کتنا نفع ملے گا
- ۱۹۴ مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی، اس شرط پر کہ وہ اس کے ساتھ کام کرے گا اور اپنے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی یہ شرط لگانا جائز ہے
- ۱۹۶ معزولی اور بنو ارہ کا بیان، مضارب بت کے وکالت ہونے کی بحث
- ۱۹۸ ارتد اور رب المال کا حکم
- ۲۰۰ ارتد اور مضارب کا حکم
- ۲۰۲ رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور اس کو اپنی معزولی کا علم یا خبر نہیں اور اس نے خرید و فروخت کی تو اس کا تصرف جائز ہے
- ۲۰۴ اس حال میں مضارب کو معزول کیا کہ رأس المال نقد دراہم یا دنانیر ہیں تو ان میں تصرف جائز نہیں
- ۲۰۵ رب المال اور مضارب دونوں جدا ہو جائیں اس حال میں کہ مال میں قرضے ہیں اور مضارب نے نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں سے تقاضے پر مجبور کرے گا
- ۲۰۶ مال مضارب بت میں جو مال ہلاک ہوا وہ منافع سے ہلاک ہوگا نہ کہ رأس المال سے
- ۲۰۸ مضارب نقد اور ادھار کے ساتھ خرید و فروخت کر سکتا ہے
- ۲۱۰

- ۲۱۱ اتنی میعاد کے ساتھ بیچنے کا جواز نہیں جتنی میعاد کے ساتھ تاجر نہیں بیچتے
- ۲۱۳ مضارب کی وہ نوع جس میں مضارب مطلق عقد کے ساتھ مالک نہیں ہوتا
- ۲۱۴ مال مضارب سے غلام اور باندی کے نکاح کی اجازت دینے کا اختیار نہیں
- ۲۱۶ مضارب کے اخراجات کا مسئلہ
- ۲۱۷ مال مضارب سے جو نفع اپنے شہر میں آنے سے بچ جائے وہ مضارب واپس کر دے
- ۲۱۸ مضارب نے جو نفع کمایا تو رب المال جو اس نے اس مال سے خرچ کیا لے لے گا
- مضارب کے پاس ہزار درہم نصف نفع پر ہیں اس نے اس سے کتنی تھان خرید کر دو ہزار میں فروخت کر کے غلام خرید لیا ابھی دام نہیں دے پایا تھا کہ وہ دو ہزار ضائع ہو گئے تو رب المال پندرہ سو کا اور مضارب پانچ سو کا ضامن ہوگا
- ۲۱۹ مضارب کے پاس ہزار ہیں اور رب المال نے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار میں فروخت کیا تو مضارب اس کو مرہونہ پانچ سو میں فروخت کرے
- مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے ان کے عوض غلام خرید اور دام ہنو نہیں دے پایا تھا کہ ہزار درہم تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن ادا کرے گا اور اس مال سب کا ہوگا جو رب المال دیتا رہے گا
- ۲۲۳ مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے ایک ہزار درہم دیئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ نہیں میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا
- ۲۲۴ کسی کے پاس ایک ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ یہ فلاں کا مال نصف نفع کی مضارب پر ہے اس نے ایک ہزار نفع کمایا اور فلاں نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو قول مال کا ہی معتبر ہوگا
- ۲۲۶ کتاب الودیعة
- ۲۲۹ و دیعت کی شرعی حیثیت
- ۲۳۰ مودع و دیعت کی خود اور اپنے عیال سے حفاظت کر سکتا ہے
- ۲۳۱ اپنے عیال کے عد وہ غیر کے پاس و دیعت رکھنے سے ضامن ہوگا
- ۲۳۲ مسئلہ خلط و دیعت
- ۲۳۳ صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل
- ۲۳۴ و دیعت مودع کے مال میں مل گئی اسکی بغیر تعدی کے تو وہ صاحب و دیعت کا شریک ساجھی ہوگا
- ۲۳۵ مالک نے و دیعت طلب کی مودع نے انکار کیا تو ضامن ہوگا
- ۲۳۶ مودع و دیعت کو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں اقوال فقہاء
- ۲۳۸

دو آدمیوں نے ایک آدمی کے پاس ودیعت رکھی، ایک حاضر ہوا اور اپنے حصہ کا مطالبہ کیا تو اس کو دوسرے کی عدم موجودگی میں سپرد کرے یا نہ کرے اقوال فقہاء

۲۳۰

ایک آدمی نے دو آدمیوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو تقسیم ہو سکتی ہے، ایسی ودیعت کی حفاظت کا حکم صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ اپنی بیوی کے سپرد نہ کرنا اور اس نے بیوی کے سپرد کر دی تو ضامن نہیں ہوگا ایک شخص نے کسی کے پاس ودیعت رکھی اس نے کسی اور کے پاس رکھ دی اور وہ تلف ہوئی، ملک مودع اول سے تاوان لے سکتا ہے نہ کہ مودع ثانی سے

۲۳۵

کسی کے قبضہ میں ہزار درہم ہیں دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کہا کہ وہ میرے ہیں میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض نے دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ ہزار دونوں میں مشترک ہوگا اور قابض پر ہزار اور ہوں گے جو دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے

۲۴۷

جب قابض نے اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے بارے میں امام بزدوی کا نقطہ نظر امام خصاف کا نقطہ نظر

۲۵۰

۲۵۱

۲۵۳

کتاب العاریہ

۲۵۳

عاریت کی شرعی حیثیت

۲۵۵

عاریت کی تعریف

۲۵۸

لفظ اباحت سے عاریت کا حکم

۲۵۹

الفاظ عاریت

۲۶۱

عاریت امانت ہے یا مضمون؟

۲۶۳

احناف کی دلیل

۲۶۶

مستعیر کیلئے عاریت کی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں اگر اجارہ پر دیدی اور وہ ہلاک ہوگئی تو ضامن ہوگا

۲۶۸

مستعیر کیلئے رعایت پر دینے کا حکم

۲۶۹

عاریت کی اقسام اربعہ کی تشریح

۲۷۲

دراہم، دنانیر، مکلی، موزونی، ورمعدودی چیز کی عاریت قرض ہے

۲۷۳

مستعیر کیلئے عاریت کی زمین میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کا حکم

۲۷۵

عاریت کی واپسی کی مزدوری مستعیر پر ہے

۲۷۷

کسی نے چوپایہ عار پر لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن نہ ہوگا

۲۸۱

کتاب الہبۃ

۲۸۲

ہبہ کی شرعی حیثیت

- ۲۸۳ احناف کی دلیل
- موتوب لہ نے مجلس میں واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا تو استحانا جائز ہے اور اگر بعد الاقرار قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر واہب کی اجازت سے
- ۲۸۵
- ۲۸۸ کن الفاظ سے بہہ درست ہو تا ہے
- ۲۹۰ کسوتک بذالشوب کے الفاظ سے بہہ درست ہے، محتک بذالجاریۃ کے الفاظ سے جاریہ ہوگا
- ۲۹۲ بہہ مشاع کی بحث
- ۲۹۳ امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۲۹۴ احناف کی دلیل
- ۲۹۸ حصہ غیر مقسوم کا بہہ فاسد ہے
- ۳۰۰ مین شعی موتوب لہ کے قبضہ میں ہو تو صرف بہہ ہی سے مالک بن جائے گا قبضہ جدید کی ضرورت نہیں
- ۳۰۲ کسی کے صغیر کو بہہ یا ہو تو باپ کے قبضہ کرنے سے بہہ تام ہو جائے گا
- ۳۰۳ دو آدمیوں نے اپنا مشترک مکان کی کو بہہ کیا تو جائز ہے اور اگر ایک آدمی دکر کہے تو بہہ جائز ہے یا نہیں اقوال فقہاء
- ۳۰۵ دو شخصوں کیلئے ایک مکان ایک کیلئے دو تہائی اور دوسرے کیلئے ایک تہائی تو بہہ جائز نہیں ہے
- ۳۰۶ باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح
- ۳۰۶ اجنبی کو بہہ کیا تو رجوع کا حق حاصل ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۰۸ احناف کی دلیل
- ۳۱۱ مانع رجوع امور کی تفصیل
- ۳۱۳ ذی رحم محرم کو بہہ کے بعد رجوع نہیں کر سکتا
- موتوب لہ نے واہب سے کہا کہ لے لے یہ چیز اپنے بہہ کے عوض یا بدلے یا اس کے مقابلے اور واہب نے قبضہ کر لیا تو رجوع کا حق ماقط ہو جائے گا
- ۳۱۵ قاضی یا تراخی کے بغیر رجوع صحیح نہیں
- ۳۱۷ موتوبہ شنی ہدک ہوئی اور اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو موتوبہ نہ ضامن ہوگا اور موتوبہ لہ واہب سے کوئی چیز نہیں لے سکتا
- ۳۱۹ عوض کی شرط کے ساتھ بہہ کیا تو دونوں عوضوں پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے اور شیوع کی وجہ سے باطل ہو جائے گا
- ۳۲۰ باندی بہہ کی مگر اس کا حمل مستثنیٰ کیا ہوا تو استثناء باطل ہے اور بہہ صحیح ہے
- ۳۲۱ باندی کے بطن میں جو ہے اس کو آزاد کیا پھر بہہ کیا تو بہہ درست ہے
- ۳۲۲ عمری جائز اور رقصی ناجائز ہے
- ۳۲۳

۳۲۷

رقعی باطل ہے یا نہیں اقوال فقہاء

۳۲۹

صدقہ ہبہ کی طرح ہے اور بغیر قبضہ کے صدقہ صحیح نہیں ہوتا ہے

بسم الله الرحمن الرحيم

بَابُ مَا يَدْعِيهِ الرَّجُلَانِ

ترجمہ..... یہ باب دو شخصوں کے دعویٰ کے بیان میں ہے

دو آدمیوں نے دعویٰ کیا ایک عین چیز کا جو تیسرے کے قبضہ میں ہے ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ میری ہے اور دونوں نے پتہ قائم کر دیئے تو دونوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا

قال واذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما يزعم انها له واقاما البيّنة قضى بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول يقرع بينهما لان احدي البيّتين كاذبة بيقين لاستحالة اجتماع الملكين في الكل في حالة واحدة وقد تعذر التمييز فيتهاتران او يصار الى القرعة لان البى عليه السلام اقرع فيه وقال اللهم انت الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناقة واقام كل واحد منهما بينة فقضى بينهما بها نصفين وحديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتمد احدهما سبب الملك والآخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما امكن وقد امكن بالتنصيف اذ المحل يقبله وانما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق

ترجمہ دعویٰ کیا دو بنے ایک خاص چیز کا جو تیسرے کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے اور دونوں نے پتہ قائم کر دیا تو فیصلہ ہوگا کہ وہ ان دونوں میں سبکی ہے۔ امام شافعیؒ نے ایک قول میں کہا کہ دونوں پتہ ساقط ہوں گے۔ اور ایک قول میں کہا کہ ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔ اس لئے کہ ایک پتہ یقیناً کاذب ہے۔ کل چیز میں بحالت واحد اجتماع ملکین محال ہونے کی وجہ سے اور جھوٹے پتہ کی تمیز معذور ہوگئی تو دونوں ساقط ہو جائیں گے یا قرعہ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا اور فرمایا الہی! ان میں تو ہی حاکم ہے۔ ہماری دلیل حدیث تميم بن طرفة ہے کہ دو شخصوں نے حضور ﷺ کے حضور میں ایک اونٹنی کی بابت جھگڑا کیا اور دونوں نے پتہ قائم کر دیا تو آپ ﷺ نے دونوں میں نصفاً نصف ہونے کا حکم فرمایا اور حدیث قرعہ ابتداء اسلام میں تھی پھر منسوخ ہوگئی۔ اور اس لئے کہ فریقین میں سے ہر ایک کے حق میں مجیز شہادت محتمل الوجود ہے۔ یہ طور کہ ایک فریق نے سبب ملک پر اور دوسرے نے قبضہ پر اعتماد کیا ہو۔ پس دونوں گواہیاں صحیح ہوں تو جہاں تک ممکن ہے دونوں پر عمل ضروری ہے اور یہاں بطریق تنصیف عمل ممکن ہے۔ کیونکہ محل قابل تنصیف ہے۔ اور تنصیف اسی لئے ہوئی ہے کہ سبب استحقاق

میں دونوں برابر ہیں۔

تشریح قولہ باب یک شخص کے دعویٰ کے احکام سے فراغت کے بعد دو شخصوں کے دعویٰ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ لای المسی بعد الواحد۔ (۱۶)

قولہ واداعی پیچھے ایک قاعدہ سمجھو و تاکہ مسائل سوائے کے ساتھ سمجھیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب ملک حقیقی کا دعویٰ ایسا ہو جس میں جو شخص میں سے ایک قاضی ہو اور دوسرا غیر قاضی (اسی و ناری کہتے ہیں) تو ہمارے نزدیک غیر قاضی (خارج) کی ہمت مقدم ہوتی۔ امام احمد بھی اسی سے قائل ہیں۔ اور امام شافعی، امام مالک کے نزدیک قاضی کی حجت مقدم ہوگی۔ پھر اگر ایک نے پینہ سے کوئی وقت بیان کر دیا تب ہی طرفین کے نزدیک خارج بنی کا بیٹہ معتبر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف سے نزدیک اس کا بیٹہ معتبر ہوگا جس نے وقت ثابت کیا ہے۔ اب دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعویٰ کیا۔ اور وہ چیز کسی تیسرے کے پاس ہے۔ اور دونوں نے واقعہ پر ردینہ تو ہمارے نزدیک وہ چیز دونوں میں نصف نصف کر دی جائے گی۔

امام شافعی کے نزدیک دونوں بیٹے ہا قط اعتبار ہوں گے۔ امام مالک سے نزدیک قرعہ اندازی ہوگی۔ یہ ایک قول امام شافعی کا بھی ہے۔ اس واسطے کہ بالیقین دونوں میں سے ایک بیٹہ کاذب ہے۔ کیونکہ بوقت واحد کل شی میں دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے۔ اور چند صدقہ و بیٹہ کاذب کا اتنا مشکل ہے۔ لہذا دونوں ساقط ہوں گے۔ یا پھر قرعہ اندازی ہوگی، کیونکہ آنحضرتؐ نے اس جیسے واقعہ میں قرعہ اندازی کی تھی اور فرمایا تھا کہ خدا یا ان دونوں میں تو ہی فیصلہ کرنے والا ہے۔

چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے:

ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحذاء کل واحد منہما بستیہود عدول و فی

عدة واحدة فساہم بیہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال! اللہم اقص بیہما

اس کو امام ابو داؤد نے اپنے مراسیل میں بھی ذکر کیا ہے اور عبد الرزاق نے بھی مسند میں روایت کیا ہے۔

قولہ ولاحديث تمیم ہماری دلیل حدیث تمیم بن مرثدہ ہے۔ جس کی تخریق ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے اپنے اپنے

مصنف میں اور بیہقی نے کتاب المعروفہ میں کی ہے:

ان رجلین ادعیا بعیرا فاقام کل واحد منہما البینة انہ له فقصی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ بیہما

کہ آنحضرتؐ کے حضور میں دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے چاندی کے

اونٹ میرا ہے، تو آنحضرتؐ نے اونٹ ان دونوں میں نصف نصف کر دیا۔

اس باب میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، ابو ہریرہؓ اور جابر بن سمرہؓ سے مسند احادیث بھی وارد ہیں۔ رہی قرعہ اندازی سے یہ علم بہت

اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ جیسا کہ امام طحاوی نے ثابت کیا ہے۔ قولہ وان المطلق، یہ ہماری نقلی دلیل ہے کہ حال گواہوں کے

فریقین میں سے ہر ایک کے لئے جو چیز غیر شہادت ہے وہ محتمل وجود ہے۔ ہاں طور کہ ممکن ہے ایک فریق نے سبب ملک پر اکتفا کرنے

اور دوسرے نے ظاہری قبضہ دیکھ کر گواہی دی ہو۔ اور ہر وہ شہادت جس سے اس طرح کا مجیزہ ہو سکتی ہو تو ہے۔ خواہ واقع کے مطابق ہو یا

صاحبین کے نزدیک بطریق عول و مضاربہ مکان اثنا عشر تقسیم ہوگا۔ یعنی مدعی کل کے لئے دو ثلث اور مدعی نصف کے لئے ایک ثلث۔ کیونکہ مسئلہ میں کل اور نصف مجتمع ہیں۔ تو مسئلہ دو سے ہوگا۔ کیونکہ نصف کا مخرج دو ہے۔ اور دو کا عدد تین کی طرف عول کرتا ہے۔ تو دو سہم مدعی کل کے ہوئے اور ایک سہم مدعی نصف کا ہوا۔

قوله ولو كانت فی ایدیہما اور اگر وہ مکان مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو پورا مکان مدعی کل کے لئے ہوگا۔ نصف بطریق قض اور نصف براقض اس واسطے کہ جب مکان دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر ایک کے قبضہ میں نصف نصف مکان ہوا تو جو نصف مدعی کل کے قبضہ میں ہے۔ اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں۔ ہذا وہ تو قضا قاضی کے بغیر ہی اس کا ہے اور جو نصف مدعی نصف کے قبضہ میں ہے۔ اس کا مدعی کل کا مدعی ہے۔ اور وہ شخص خارج ہے۔ اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ شخص خارج کا پینہ معتبر ہوتا ہے نہ کہ قبض کا تو وہ نصف بھی قاضی اسی کو دلا دے گا۔

قائدہ۔ تقسیم کی چار قسمیں ہیں:

اول۔۔۔ وہ جس میں تقسیم بالاتفاق بطریق عول ہوتی ہے۔ اس کی آٹھ صورتیں ہیں۔

- ۱۔ قسمت
- ۲۔ میراث
- ۳۔ دیون
- ۴۔ وصیت
- ۵۔ محابات
- ۶۔ دراہم مرسلہ
- ۷۔ سعایت
- ۸۔ جنایت رقیق

دوم۔ وہ جس میں قسمت بالاتفاق بطریق منازعت ہوتی ہے اور وہ دو فضولیوں کے مسئلے میں ہوتی ہے۔ مثلاً ایک فضولی نے کسی کے ہاتھ غلام بزار درہم میں فروخت کیا۔ اور دوسرے فضولی نے اسی غلام کا نصف دوسرے کے ہاتھ پانچ سو میں فروخت کیا اور آقائے دونوں بیعوں کو جائز رکھا تو دونوں خریداروں کو اختیار ہے۔ اگر وہ بیع چاہیں۔ مشتری کل تین ربع لے اور مشتری نصف ایک ربع۔

سوم۔ وہ جس میں قسمت امام صاحب کے نزدیک بطریق منازعت ہوتی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بطریق عول جیسا کہ مسئلہ کتاب میں اوپر مذکور ہوا (اس کے علاوہ دو مسئلے اور ہیں)۔

چہارم۔ وہ جس میں قسمت امام صاحب کے نزدیک بطریق عول ہوتی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بطریق منازعت یہ طریقہ پانچ مسئلوں میں جاری ہے۔ اگر ہر ایک کی تشریح مطلوب ہو تو مطولات ذیلیعی، یعنی بحر وغیرہ کی طرف رجوع کرو۔

دو آدمیوں نے جھگڑا کیا ایک چوپایہ کے بارے میں اور ہر ایک نے گواہ
قائم کر دیئے کہ وہ میرے ہاں پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ ذکر کی
اور جانور کی عمر کی ایک کی تاریخ کے مطابق ہے تو وہی اولیٰ ہے

قال واذا نازعا في دابة واقام كل واحد منهما بيعة انها تحت عنده وذكر تاريخا وسن الدابة يوافق احد
التاريخين فهو اولي لان الحال تشهد له فترجح وان اشكل ذلك كانت بينهما لانه سقط التوقيت فصار
كأنهما لم يذكر تاريخا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البيتان كذا ذكره الحاكم الشهيد لانه ظهر
كذب الفريقين فترك في يد من كانت في يده قال واذا كان العبد في يد رجل اقام رجلا من عبده السنة
احدهما بغصب والاخر بسودعة فهو بينهما لا يستسوانهما

ترجمہ۔ اگر جھگڑا کیا، وہ نے ایک جانور میں اور ہر ایک نے بیعت قائم کیا کہ وہ میرے ہاں پیدا ہوا ہے۔ اور دونوں نے تاریخ ذکر
کی اور جانور کی عمر کی ایک کی تاریخ کے موافق ہے تو وہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ نہ جان اسے۔ اسے شاید ہے تو اسی و تاریخ دی جائے گی۔
اور اگر یہ مشتبہ ہو جائے تو جانوروں میں مشتاک رہے گا۔ کیونکہ بیان تاریخ کا قیام ہو گیا۔ پس ایسا ہو گیا کہ وہ دونوں نے نہ مشہد
نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ کیونکہ فریقین کا جھوٹ ظاہر ہو گیا۔ پس جانور جس کے قبضہ میں ہے۔ اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائے گا۔ ایک
نام کسی کے قبضہ میں ہے۔ اس پر وہ نے بیعت قائم کیا ایک نے غصب کا اور دوسرے نے ودیعت کا تو غلام دونوں میں مساوی ہو گا۔
کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں۔

تشریح۔ قولہ واذا نازعا۔ دو آدمیوں نے ایک جانور کی بابت جھگڑا کیا اور دونوں نے اپنی اپنی ملک میں جانور کے جھننے پر بیعت
قائم کیا اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کر دی تو اس کی عمر جس کی تاریخ کے موافق ہو جانور اسی ودا یا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر حال اسی کے حق
میں شہد ہے۔ اور آراء ان کی بیان مراد تاریخوں کے لحاظ سے اس کی عمر کا پتہ چید نامہ مثل ہو تو جانوروں کا مشتاک رہے گا۔ لہذا
احدہما لیس ماولیٰ لهما من الاخر۔ وراہہ ہر دو تاریخوں سے محض ہو تو بیعت باطل ہوں گے۔ جیسا کہ حاکم مشہد نے
ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دونوں بیعتوں کا کذب ظاہر ہو گیا۔ پس وہ جانور جس کے قبضہ میں ہے اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائے گا۔ شیخ ابوالعین
خوارزمی کی روایت میں بھی یوں ہی ہے۔

قولہ واذا كان العبد۔ ایک چیز (غلام وغیرہ) زید کے قبضہ میں ہے۔ مرنے اس کی بابت بیعت قائم کیا کہ قیاس نے یہ مجھوت
چھین لی ہے۔ اور بکرتے بیعت سے یہ ثابت کیا کہ میں نے یہ چیز قیاس و بطور امانت کی ہے تو وہ دونوں اپنے اپنے امانت میں رہیں
گے۔ اور وہ چیز کی ایک کو نہ لائی جائے گی۔ بعد ان میں نصف نصف رہی جائے گی۔ لہذا الودیعة تصبر عصب بالحدود حتی
یحییٰ علیہ الضمان۔

فصل فی التنازع بالایدی

ترجمہ: یہاں بذریعہ تنازع بیان میں ہے۔

دو آدمیوں نے ایک چوپایہ کے بارے میں جھگڑا کیا ایک را ب ہے اور
دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو را کب اولی ہے

فرد فردا فی دایہ احدہما را کبہا والاخر متعلق بلحامہا فالراکب اولی لان تصرفہ اظہر منہ
باحتص بالملک وکذا اذا کان احدہما را کبہا فی السرج والاخر ردیفہ فالراکب فی السرج اولی
بحلاف ما اذا کانہما را کبین حیث تکون بیہما لاستوائہما فی التصرف وکذا فی سارعا فی عبور وعبور
حمل لاحدہما وللاخر کوز معلق فصاحب الحبل اولی لایہ ہو المستصرف وکذا اذا التارعا فی قسمین
احدہما لایسہ والاخر متعلق بکلمہ فلا یس اولی لایہ اظہر منہ تصرف ولو سارعا فی سباط احدہما
حالی علیہ والاخر متعلق بہ فہو بیہما معد لا علی طریق لخصاء لان القعود لیس بہ عمد فاسووا
فالواکان یوسف فی ید رجل وطرف منہ فی ید اخر فہو سنیہ صفان لان الریادۃ من حسن الحجد
فلا یوجب زیادۃ فی الاستحقاق

توضیح: ایدی یعنی ہاتھ۔ دایہ: چپ ہاتھ۔ را کب: سوار۔ لحد: سرج۔ این: چپے۔ ہاتھ۔
عبور: عبور۔ حمل: ہاتھ۔ کوز: کوزہ۔ قسمین: دو حصے۔ سارعا: دو حصے۔ سباط: دو حصے۔

ترجمہ: جب دو آدمیوں نے ایک چوپایہ کے بارے میں جھگڑا کیا تو ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے۔
یہ دونوں کا تعلق ہے۔ اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔
اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔ اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔
اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔ اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔
اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔ اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔
اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔ اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔
اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔ اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔
اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔ اگر ایک سوار اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولی ہے۔

تشریح: قولہ فصل: یہاں بذریعہ بیان واقع ہوتی ہے۔ اس کے بیان کے فرائض کے بعد اس ملک کا بیان ہے۔ ہونے کی قیست
سے ہوتی ہے۔ اور اس کے مقدم یہ ہے کہ وہ قوی تر ہے۔ یہاں تک کہ جب پتہ قمر ہو جائے تو پتہ قمر کی قیست صرف وہ
انتہت نہیں ہوتی۔

قولہ سارعا فی دایہ: زیادہ آگے چلے گا۔ اور اس کے کام پتہ قمر ہے۔ یہاں زیادہ آگے چلے گا۔

اس کا رویف ہے۔ یا اونٹ پر زید کا بوجھ لدا ہوا ہے اور عمرو کا آنخودہ اس پر لٹکا ہوا ہے۔ یا زید گرتا پہنے ہوئے ہے۔ اور عمرو اس کی آستینیں پکڑے ہوئے۔ اب گھوڑے یا اونٹ نگرتے ہیں دونوں کا جھٹکا ہوا۔ زید کہتا ہے کہ میرا ہے اور عمرو کہتا ہے کہ میرا ہے تو گھوڑا یا اونٹ یا گرتا زید ہی کا ہوگا۔ کیونکہ اس کا تصرف ظاہر تر ہے۔ لان المرکوب واللبس یحتصان بالملک۔ پھر رکوب دابہ والا مسند امرار بعد کے یہاں متفق علیہ ہے۔ اور اس میں سرنج کا اوں ہونا اس روایت پر مبنی ہے۔ جس و شیخ طفی نے اجناس میں نو اور معنی سے نقل کیا ہے۔ ظاہر الروایہ میں وہ چاروں دونوں میں نصف نصف ہوگا۔ (غایہ عنایہ)

قولہ ادا کاں ثوب ایک کپڑا کسی کے قبضہ میں ہے اور اس کا کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہے۔ تو وہ ان میں نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ جس کے ہاتھ میں زیادہ حصہ ہے۔ وہ بھی گرفت کی حجت ہے تو اس سے کچھ زیادہ استحقاق ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ علت کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی۔

بچہ کسی کے قبضہ میں ہو اور وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے اس نے کہا

میں آزاد ہوں تو اس بچہ کا قول معتبر ہوگا

قال واذا کان الصبی فی ید رجل وهو یعبر عن نفسه فقال انا حرٌّ فالقول قوله لانه فی ید نفسه ولو قال انا عبد لفلان فهو عبد لیدی فی یدہ لانه اقر بانہ لا ید له حیث اقر بالرق وان کان لا یعبر عن نفسه فهو عبد للیدی هو فی یدہ لانه لا ید له علی نفسه لما کان لا یعبر عنها وهو بمنزلة متاع بحلاف ما ادا کان یعبر فلو کبر وادعی الحریة لا یکون القول قسولہ لانه ظهر الرق علیہ فی حال صعرہ

ترجمہ اگر بچہ کسی کے قبضہ میں ہو۔ درآنحلیکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے۔ پس اس نے کہا کہ میں آزاد ہوں تو اس کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ میں غلام ہوں تو وہ اس کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر وہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا تو وہ اسی کا غلام ہوگا۔ جس کے قبضہ میں وہ ہے کیونکہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ نہیں ہے۔ بایں معنی کہ وہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا تو وہ بمنز۔ اسباب کے ہے بخلاف اس کے جب وہ تعبیر کر سکتا ہو۔ پھر اگر وہ باغ ہو کر آزادی کا دعویٰ کرے۔ تب بھی اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔ کیونکہ صغر سنی میں اس پر رقیق ظاہر ہو چکی۔

تشریح قولہ واذا کان الصبی ایک شخص کے پاس ایک بچہ ہے جو سمجھدار ہے۔ اپنا حق بیان کر سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں اور صاحب ید اس کا منکر ہے۔ تو بچہ ہی کا قول معتبر ہوگا۔ لانه فی ید نفسه۔ اور اگر بچہ یہ کہے کہ میں غلام ہوں اور صاحب ید یہ کہے کہ یہ میرا غلام ہے تو بچہ صاحب ید کا ہی غلام ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس نے خود کو دوسرے کا غلام کہہ کر اپنی رقیق کا اقرار کر لیا جس سے اس کا اپنا قبضہ جاتا رہا۔

فیظہر علیہ ید ذی الید سوال۔ رقیق کا اقرار باعث ضرر ہے۔ اور بچہ کے حق میں ان اقوال کا اعتبار نہیں ہوتا جو موجب ضرر ہوں۔ چنانچہ بچہ کا طلاق دینا آزاد کرنا۔ بہہ کرنا صحیح نہیں۔ گو وہ عاقل ہو۔ پھر یہاں اس کا یہ اقرار کیسے صحیح ہو گیا؟

جواب یہاں رقیق کا ثبوت صاحب ید کے دعویٰ کی وجہ سے ہے نہ کہ بچہ کے اقرار کی وجہ سے۔

بہ سعة القضاء لكنه لم يبق للاحترق وصع جدوعه لما قلنا وهذه رواية الطحاوي وصححها الجرحاني

ترجمہ اور اگر ان میں سے ایک کی دھنیاں تین سے کم ہوں تو، یواریں والے کی ہوگی اور دوسرے کے لئے دھنیوں کی جگہ ہوں۔
یہ روایت میں اور ایک روایت میں ہر ایک کے لئے کھڑیوں رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر کہا گیا ہے کہ ان کی دھنیوں کے بقدر ہوں۔ اور
قیاس یہی ہے کہ دو یواریوں میں نصف نصف ہو۔ اس واسطے کہ شمس حجت میں کثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ دوسری روایت کی وجہ یہ
ہے کہ ایک طرف سے استعمال اس کی کھڑیوں کی بقدر ہے۔ اور پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ دو یواریں بہت سی دھنیاں رکھنے کے لئے
بانی جاتی ہے نہ کہ ایک دوسرے کے۔ پس جب حال شاہد ہے۔ زائد والے کے لئے لیکن کم والے کو بھی رکھنے کا حق رہے گا۔ کیونکہ جب
حال قبضہ کے استحقاق میں حجت نہیں ہے۔ اور ایک کی دھنیاں رکھی ہوں اور دوسرے کے لئے صرف اتنا ہو تو اول اولی ہوگا۔ اور یہ
بھی مروی ہے کہ ثانی اولی ہوگا۔ اول کی وجہ یہ ہے کہ دھنیوں والے کو تصرف حاصل ہے اور اتنا والے کو قبضہ فیض ہے۔ پھر ثانی اور
ثانی روایت کی وجہ یہ ہے کہ دونوں یواریں بذریعہ اتنا ہوں۔ ایک عورت کے ہو گئیں اور اس کے حق میں بعض یواریں کا حکم ہونا
باضہ و مستثنیٰ ہے کہ کل کا حکم اسی کے لئے ہے۔ پھر حق رہے گا۔ دوسرے کو اپنی دھنیاں رکھنے کا۔ اور یہ دوسری روایت، مطلقاً ہی کی
ہے۔ اسی کو فقہ جرجانی نے صحیح کہا ہے۔

تشریح۔ قولہ فی روایۃ یہ روایت اصل یعنی مبسوط کی کتاب الاقرار کی ہے۔ حیث قال فیہ "الحائظ کلہ لصاحب
الاحذاع ولصاحب القلیل ماتحت جدوعہ" محیط میں اسی کو صحت کہا ہے۔ دوسری روایت مبسوط کی کتاب مدعویٰ کی ہے۔ حیث
قال فیہ "ان الحائظ بیہما علی قدر الاحذاع" اس روایت کے مطابق ماسن الحشیش کی بہت مشابہت کا اختلاف ہے۔
بعض نے کہا ہے کہ حشیش کی رومی جہ دونوں میں مدعویٰ ہوں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ ہر ایک کو اس کی دھنیوں کے بقدر ملے گا۔ پھر یہ
مذہب برائے نام ہے۔ مقتضائے قیاس یہ ہے کہ دو یواریوں میں برابر مشابہت ہو۔ کیونکہ جو چیز حجت ہے۔ اس کی کثرت کا اعتبار نہیں ہوتا۔
یہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت بھی ہے۔ اور مشافعی و احمد کے قول کا قیاس بھی یہی ہے۔ ثانی یعنی کتاب المدعویٰ والی روایت کی
وجہ یہ ہے کہ دو یواریں ایک کے استعمال میں آئیں اس کی دھنیوں کے بقدر ہے۔ اور استحقاق استعمال ہی کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

ایک کے قبضہ میں گھر کے دس کمرے اور دوسرے کے قبضہ میں ایک کمرہ
ہے صحن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور اس کے استعمال میں
دونوں برابر ہیں

قال واذا کانت دار مہا فی ید رجل عشرة ابيات وفي ید اخر بیت فالساحة بينهما نصفان لاستوائهما فی
استعمالها وهو المروور فیها قال واذا ادعی الرجلان ارضا یعنی یدعی کل واحد منهما انہا فی یدہ لم یقض
انہا فی ید واحد منهما حتی یقیما البینۃ انہا فی ایدیہما لان الید فیہا غیر مشاہدۃ لتعذر احصارها وما غاب
عن علم القاضی فالبینۃ تشہد وان اقام احدهما البینۃ جعلت فی یدہ لقیام الحجة لان الید حق مقصود وان
اقام البینۃ جعلت فی ایدیہما لما یبای فلا تستحق لاحدهما بغیر حجة وان کان احدهما قد لبس فی الارض

اور کسی او حفر فہی فی بدہ لوجود التصرف والاستعمال فیہا

ترجمہ۔ اگر ایک مکان کے دس کمرے ہوں ایک کے قبضہ میں اور دوسرے کے قبضہ میں صرف ایک کمرہ تو محض ان میں نصف نصف ہو گا۔ اس کے استعمال میں ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اس میں آمد و رفت ہے۔ جب دعویٰ کیا دوتے زمین کا۔ یعنی ان میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے۔ تو حکم نہیں کیا جائے گا کہ وہ ان میں سے کسی کے قبضہ میں ہے یہاں تک کہ ہتھاری کی وجہ سے اور جو چیز علم قضی سے غائب ہو اس کو پینہ ہی ثابت کرے گا۔ اگر ان میں سے اس نے پینہ قائم کیا تو اسی کے قبضہ میں رہی جائے گی۔ قیام حجت کی وجہ سے کیونکہ قبضہ بھی ایک مقصود حق ہے وراوردونوں نے پینہ قائم کر دیا تو دونوں کے قبضہ میں قرار دی جائے گی۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ پس بلا حجت کسی ایک کے لئے استحقاق کا حکم نہیں کیا جا۔ گا۔ اور اگر ان میں سے ایک نے زمین میں اینٹ لگائی یا عمارت بنائی یا کنواں بھرا تو زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی۔ تصرف اور استعمال پر پینے جانے کی وجہ سے۔

تشریح۔ قولہ واذا کانت۔ ایک مکان میں گیارہ کمرے ہیں۔ اس میں سے ہر کمرے ایک شخص کے قبضہ میں ہیں۔ اور ایک کمرہ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اب اس مکان کے محض میں دونوں کا حصہ ابوالوہبین دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ محض کے جو فوائد ہیں۔ (مثلاً گزرنا، سامان رکھنا، وضو کا پانی گرانا، لکڑی پھڑنا وغیرہ) ان میں وہ دونوں برابر ہیں۔ پس نہ چپ بیت، صاحب منزل، صاحب دار، صاحب بیت واحد اور صاحب بیوت کثیرہ مرور وغیرہ میں برابر ہوں گے۔

باب دعوی النسب

ترجمہ۔۔۔۔۔ یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے

ایک باندی بیچی، اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کیا اگر وہ چھ ماہ سے کم میں بچہ جننے بیع کے وقت سے وہ بائع کا بیٹا ہے اور اس کی ماں ام ولد ہے، امام شافعی و امام زفر کا نقطہ نظر

قال واذا باع جاریة فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم باع : هو ابن للبائع وامه ام ولد له وفي القياس وهو قول زفر والشافعی دعوتہ باطلۃ لان البیع اعتراف مہ بادۃ بعد فکان فی دعواه ماقضاً ولا سب بدون الدعوی واجہ الاستحسان ان اتصال العلوق بملکہ سہادۃ ظاہرۃ علی کونہ مہ لان الظاہر عدم الزناء ومنی السب علی الخفاء فیعفی فیہ التاقض واذا صحت الدعویۃ استدت الی وقت العلوق فتبین انہ باع ام ولده فیفسخ البیع لان بیع ام الولد لا یجوز ویرد التمس لانہ قبضہ بغير حق وان ادعاه المشتري مع دعویۃ البائع او بعدہ فدعویۃ الناع اولی لانہا اسبق لاستادہا الی وقت العلوق وھذہ دعویۃ استیلاء وان جاءت بہ لا کثر من سنتین من وقت البیع لم یصح دعویۃ البائع لانہ لم یوجد اتصال العلوق بملکہ تیقنا وهو الشاہد والحجۃ الا اذا صدقہ المشتري فیثبت النسب ویحمل علی الاستیلاء

بالکاح ولا یصل البیع لانا یقضا ان العلوق لم یکس فی ملکہ فلا یثبت حقیقة العتق ولا حقہ وھدہ دعویہ
سحریر ونعم المالك ليس من اهلہ وان جاءت به لا کثر من ستہ اشھر من وقت البیع ولا قل من ستین لم
یصل دعویہ الباع فیہ الا ان یصدقہ المستری لانه احتمل ان لا یکون العلوق فی ملکہ فلم توحّد الحجة
فلا بد من تصدیقہ وادّٰ صدقہ یشب السب ویصل البیع والولد حر والام ام ولد له کما فی المسألة الاولى
لتصادقھما واحتمال العلوق فی ملکہ

ترجمہ کسی نے باندی فروخت کی اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کیا۔ پس اگر اس نے جن ہو۔ چھ ماہ سے کم میں اس سے کہ
بیچتا۔ اس کو تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا۔ اور بچہ کی ماں اس کی ام ولد ہوگی۔ اور قیس میں اور وہی ام زفر و شافعی کا قول ہے اس کا دعویٰ باطل
ہے۔ کیونکہ بیچنا اقرار ہے۔ اس کی طرف سے کہ بچہ نام سے۔ پس وہ اس کے دعویٰ میں منقض ہے۔ حالانکہ نسب دعویٰ کے بغیر نہیں
ہوتا۔ مجاہد افسان یہ ہے۔ کہ عتق کا اس کی ملک سے متصل ہونا دلیل ظاہر ہے۔ اسی سے ہونے کی کیونکہ ظاہر زمانہ کا نہ ہونا ہے اور نسب کی
بنام مرئی پر ہے۔ تو اس میں تاقض منسوب ہے۔ اور جب دعویٰ صحیح ہو تو وقت عتق کی طرف منسوب ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی ام
ام ولد وخت کی تاریخ منقض کر دی ہے۔ کیونکہ ام ولد کی بیچ جائز نہیں۔ اب ثمن پھیر دے۔ کیونکہ اس نے ناحق وصول کیا ہے وراثر دعویٰ
یہ اس کا مشتری نے دعویٰ بائع کے ساتھ اس کے بعد تو بائع کا دعویٰ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ وہ سابق تر ہے۔ اس کے وقت عتق کی طرف
منسوب ہونے کی وجہ سے۔ اور یہ دعویٰ مستلزم ہے۔ اور اگر وہ دو برس سے زیادہ پر پیدا ہوا ہو بیچ کے وقت سے تو بائع کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔
کیونکہ اس کی ملک کے ساتھ علوق کا تعمال یقینی طور پر نہیں پایا گیا۔ حالانکہ شہادت و حجت یہی تھی۔ الا یہ کہ مشتری بائع کی تصدیق کر
ے۔ تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور استیلاء بذریعہ کالج پر محمول کیا جائے گا اور بیچ باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ ہم کو اس کا یقین ہے کہ عتق بائع
کی ملک میں نہیں ہوا۔ پس نہ حقیقی آزادی ثابت ہوگی نہ حق آزادی اور یہ دعویٰ تحریر ہے اور غیر ملک اس کا اہل نہیں ہوتا۔ اور اگر وقت بیچ
سے زیادہ از پچھ ماہ اور دو برس سے کم پر پیدا ہو تو بچہ میں بائع کا دعویٰ مقبول نہ ہوگا۔ الا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کر دے۔ کیونکہ یہ احتمال
ہے کہ شاید بائع کی ملک میں عتق نہ ہوا ہو۔ پس حجت نہیں پائی گئی ہذا مشتری کی تصدیق ضروری ہے۔ جب وہ اس کی تصدیق کرے۔ تو
نسب ثابت ہو جائے گا اور بیچ باطل ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں ام ولد ہوگی۔ جیسا کہ پہلے مسد میں ہے۔ ان دونوں کی باہمی
تصدیق اور ملک بائع میں قرار عطفہ کے احتمال کی وجہ سے۔

تشریح قولہ ناب الخ دعویٰ مال کے احکام ذکر کرنے کے بعد دعویٰ نسب کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ اور دعویٰ مال کثرت
وقوع کی وجہ سے چونکہ اہم تھا اس لئے اس کو مقدم کیا ہے۔ صحیح میں ہے۔ کہ دعویٰ بکسر دال نسب میں ستم ہوتا ہے۔ اور نفی دال
طعم میں اور بقول عدم مدعی یعنی بضم دال جہاں میں۔

فائدہ دعویٰ کی تین قسمیں ہیں (۱) دعویٰ استیلاء، (۲) دعویٰ تحریر (جس کو دعویٰ ملک بھی کہتے ہیں)۔ (۳) دعویٰ شبہ دعویٰ استیلاء اس
کو کہتے ہیں کہ مدعی کا عتق مدعی کی ملک میں ہو۔ یہ دعویٰ وقت عتق کی طرف مستند اور اقرار و طعی کو متضمن ہوتا ہے اور یہ تمام جاری شدہ
عتق و نسخ کر دیتا ہے۔ بشرطیکہ وہ محل نسخ ہوں۔

دعویٰ تحریر اس کو کہتے ہیں۔ کہ مدعی کا عتق غیر ملک مدعی میں ہو۔ یہ دعویٰ اقرار و طعی میں ہو۔ یہ دعویٰ اقرار و طعی کو متضمن نہیں ہوتا کیونکہ

بوقت عوق ملک نہ ہونے کی وجہ سے استیلا د غیر متصور ہے۔ اور نہ جاری شدہ عقود کو فسخ کرتا ہے۔ نیز اس کا نفاذ غیر ملک میں نہیں ہوتا۔
لان الحرۃ تقتصر علی وقت الدعوة۔

دعوتہ شبہ یہ ہے کہ باپ اپنے بیٹے کی باندی کے بچہ کا مدعی ہو۔ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وقت عوق سے وقت دعوتہ تک بائیکا اور اس کے ولد میں بیٹے کی ملک قائم رہے۔

قوله واذا باع جاریۃ ایک شخص نے باندی فروخت کی اس نے وقت بیع سے چھ ماہ کم میں بچہ جن اور بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا تو وہ بچہ استحساناً بائع کا لڑکا ہوگا۔ اور باندی اس کی ام ولد ہوگی۔ امام زفر اور ائمہ محدثہ کے نزدیک بائع کا دعویٰ باطل ہے۔ مقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ بائع کا باندی کو فروخت کرنا اس بات کا اقرار ہے کہ وہ اس کی ام ولد نہیں باندی ہے پس اقرار سابق اور دعویٰ لاحق کے درمیان تناقض ہے۔ لہذا دعویٰ مسموع نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ قرار حمل ایک مخفی امر ہے۔ اس لئے تناقض کو نظر انداز کیا جائے گا۔ اور ملک بائع میں قرار حمل اس بات کی دلیل ہے کہ بچہ بائع کا ہے۔ کیونکہ ولدت چھ ماہ سے کم میں ہے۔ اور جب بطریق مذکور بائع کا دعویٰ صحیح ہوا تو یہ اصل علق کی طرف مستند ہوگا۔ معلوم ہوا کہ اس نے ام ولد کی بیع کی ہے۔ لہذا بیع فسخ ہو جائے گی۔ کیونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں۔ اور ثمن واپس کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ وہ اس نے ناحق وصول کیا ہے۔

قوله وان ادعاه المشتري جاننا چاہیے کہ فروخت شدہ باندی سے جب بچہ پیدا ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ وقت بیع سے چھ ماہ کم پر پیدا ہوگا۔ یا دو برس سے زائد پر یا ان دونوں کی درمیانی مدت میں۔ ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں۔ بچہ کا مدعی تنہا بائع ہوگا یا تنہا مشتری یا دونوں ایک ساتھ یا بطریق تعاقب۔ سو پہلی صورت کا بیان اوپر مذکور ہو چکا۔

اور اگر مشتری نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کے دعویٰ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا خواہ بائع کے دعویٰ کے ساتھ کیا ہو یا اس کے بعد، ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ مشتری کا دعوتہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ باندی اور بچہ دونوں میں مشتری کی حقیقی ملک ہے۔ اور بائع کے لئے صرف استحقاق نسب کا حق ہے۔ اور حق معارض حقیقت نہیں ہوتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا دعویٰ بہر حال سابق ہے۔ چنانچہ بائع کا دعوتہ اگر مشتری کے دعوتہ سے پہلے ہو تب تو اس کے دعوتہ کا سابق ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر دعوتہ مشتری کے بعد ہو تو اس لئے کہ وہ عوق کے وقت سے مستند ہے۔ کیونکہ وہ دعوتہ استیلا د ہے۔ جس میں بوجہ قوت فی الحال قیام ملک کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ بخلاف دعوتہ مشتری کے کہ وہ دعوتہ تحریر ہے۔

قوله وان جاءت به لا کثر من سنتین اور اگر وقت بیع سے دو برس زائد پر بچہ پیدا ہو تو بائع کا دعوتہ نسب صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ عوق کا اس کی ملک سے متصل ہونا بطریق یقین نہیں پایا گیا۔ حالانکہ اس کے ثبوت نسب کی حجت یہی تھی۔ ہاں اگر مشتری بائع کی تصدیق کر دے تو بائع سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ استیلا د بذریعہ نکاح پر محمول ہوگا۔ تاکہ زنا کاری لازم نہ آئے۔ اور بیع باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ ہمیں اس امر کا یقین ہے۔ کہ علق ملک بائع میں نہیں ہوا تو اس بچہ میں حقیقی آزادی اور اس کی ماں میں حق آزادی ثابت نہ ہوگا۔ اور جب باندی ام ولد نہ ہوئی۔ تو دعوتہ بائع دعوتہ تحریر باقی رہا اور غیر ملک اس کا اہل نہیں ہوتا اور یہاں بائع مالک نہیں ہے۔ تو مشتری کی تصدیق ضروری ہے۔ بہر کیف بائع اس بچہ کی قیمت دے گا اور بچہ بقیمت آزاد ہوگا۔

قولہ لا کثر من ستۃ اگر باندی چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں بچہ جنے۔ اور بائع بچہ کا دعویٰ کرے تو دعویٰ مردود ہوگا۔
 ایا یہ کہ مشتمل اس کی تصدیق کر دے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ علق بائع کی ملک میں نہ ہوا ہو پس اس کی طرف سے جنت نہیں پائی
 گئی۔ ہذا مشتمل کی تصدیق ضروری ہے۔ پس اس کی تصدیق پر نسب ثابت، بیع باطل، بچہ آزاد اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہو جائے
 گی۔ خلافا لرفر والشافعی علی مامر

بچہ مر گیا بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور وہ چھ ماہ سے کم میں جنتا تھا تو ام ولد نہ بنے گی

قال فان مات الولد فادعاء البائع وقد جاءت به لافل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء في الام لانها تابعه
 للولد ولم يثبت سبه بعد الموت لعدم حاجته الي ذلك فلا يتبعه استيلاء الام وان مات الام فادعاء البائع
 وقد جاءت به لافل من ستة اشهر يثبت السب في الولد واخذه البائع لان الولد هو الاصل في النسب فلا
 يضره فوات التبع وانما كان الولد اصلا لانها تصاف اليه يقال ام الولد ويستفيد الحرية من جهته لقوله عليه
 السلام اعقها ولدها والثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى يتبع الاعلى

ترجمہ اگر بچہ مر گیا پھر بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ جنتا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں تو ثابت نہ ہوگا۔ ماں میں ام ولد ہونے سے اس
 لئے کہ ماں بائع ولد ہے۔ اور بچہ کا نسب اس کی موت کے بعد ثابت نہیں ہوا اس کو اس کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے تو اس کے پیچھے
 ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔ اور اگر ماں مر گئی پھر بائع نے اس کا دعویٰ کیا، اور حال یہ کہ جنتا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں تو ثابت نہ ہو
 جائے گا۔ نسب بچہ میں لے لے گا اس کو بائع۔ کیونکہ نسب میں بچہ ہی اصل ہے تو بائع کا فوت ہو جانا اس کو پیچھے ہٹنے نہ ہوگا۔ اور بچہ اصل
 اس سے ہوا کہ ماں اس کی جانب مضاف ہوتی ہے۔ چنانچہ بولتے ہیں ام ولد اور اسی کی جہت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہے۔ ارشاد
 نبویؐ کی وجہ سے کہ ”اس کو اس کے بیٹے نے آزاد کر لیا“ اور ماں کے لئے حق آزادی اور بچہ کے لئے حقیقی آزادی ثابت ہے اور ان کی
 اعلیٰ کے تابع ہوتا ہے۔

تشریح .. قولہ فان مات الولد اگر بچہ کا انتقال ہو گیا۔ (جب کہ وہ وقت بیع سے چھ ماہ کم پر پیدا ہوا تھا) پھر بائع نے اس نے
 نسب کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ نسب سے مستغنی ہو گیا۔ اور ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ماں بائع ولد سے او
 بچہ اصل ہے جب اصل میں نسب ثابت نہ ہو تو تابع میں استیلاء ابھی ثابت نہ ہوگا۔ لہٰذا فرع النسب۔

قولہ وان مات الام اگر بچہ کی ماں (یعنی باندی) کا انتقال ہو گیا۔ اور اس کے بعد بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا اور بچہ چھ ماہ سے کم
 میں پیدا ہوا تب بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ حریت میں اصل بچہ ہے۔ نہ کہ ماں۔ یہی وجہ ہے کہ ماں بچہ کی طرف منسوب نہیں
 ہے۔ يقال ام الولد۔ نیز باندی کو حریت بھی بچہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ لقوله عليه السلام ”اعقها ولدها“

(رواہ ابن ماجہ ص ۱۰۰)

اور جب بچہ اصل ہوا تو تابع یعنی ماں کا فوت ہو جانا کچھ مضر نہ ہوگا۔

قولہ والثابت لها باندی کا جو بچہ آقا کے نطفہ سے ہو وہ مثل پدر اصلی آزاد ہوتا ہے۔ اور اسی کی وجہ سے اس کی ماں کو لاق

آزادی حاصل ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ فروختی کے حق نہیں رہتی۔ اور آقا کے مرتبہ آزادی ہو جاتی ہے۔ اور بائع اس کے نہیں کہ بچہ ملکیت آقا کو حاصل ہے تو بچہ کا تعلق قائم ہے۔ اور بائع آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت نہ ہوتی اب ممکن ہے وہ منظور نہ رہے یا آقا کے پاس مہ نہ ہو۔ پس بچہ کی پرورش میں پریشانی ہوتی۔ اس لئے شرع نے تاحیات آقا بدستور حلال رکھا ہے۔ (میں)

ثمن لوٹایا جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

ویرد الثمن كله في قول ابي حنيفة وقالا يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام لانه تيسر له باع اده ولده ومالهها غير متقومة عنده في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري وعنده متقومة فيصمها قال وفي الجامع الصغير واذا حبست الحارية في ملك رجل فباعها فولدت في يد المشتري فادعى المانع الولد وقد اعترف المشتري الام فهو ابد ويرد عليه بحصته من الثمن ولو كان المشتري اعترف الولد فدعوته باطله وحده الصريح ان الاصل في هذا الساب الولد والام تابعة له على مامور وفي الوجه الاول قاه المانع من الدعوة والاستيلاء وهو العقب في التبع وهو الام فلا يمتنع ثبوته في الاصل وهو الولد وليس من ضروراته كما في ولد المغرور فانه حر وامه امة لمولاهما وكما في المستولدة بالسكاح وفي الفصل الثاني قام المانع بالاصل وهو الولد فيمتنع ثبوته فيه وفي التبع واسما كان الاعتاق مابعا لانه لا يحتمل النقص كحق استحقاق النسب وحق الاستيلاء فاستويا من هذا الوجه والثابت من المشتري حقيقة الاعتاق والثابت في الام حق الحرية وفي الولد للمانع حق الدعوة والحق لا يعارض الحقيقة والتدسير بمزلة الاعتاق لانه لا يحتمل النقص وقد ثبت به بعض آثار الحرية وقوله في الفصل الاول يرد عليه بحصته من الثمن قولهما وعنده بكل الثمن هو الصحيح كما ذكرنا في فصل الموت

ترجمہ اور وہ بچہ پورا ثمن امام ابوحنیفہ کے قول میں صاحبین فرماتے ہیں کہ لوٹائیگا بچہ کا حصہ اور نہیں وٹائیگا ماں کا حصہ کیونکہ یہ خطا ہے تو یہ کہ اسے اپنی امداد و فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ام ولد کی مائیت متقوم نہیں ہے۔ عقد اور غصب میں تو مشتری اس کا ضمان نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک متقوم ہے تو اس کا ضمان ہوگا۔ صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ جب مع صغیر میں بیہ "جب حمل رہا باندی کو کسی کی ملک میں اور اس نے فروخت کردی پھر مشتری کے قبضہ میں آئے بچہ جانا، پس بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا۔ حالانکہ مشتری ماں کو آزاد کر چکا تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا اور بائع ثمن میں اس کا حصہ واپس لے لے گا اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کیا تو بائع کا دعویٰ باطل ہوگا۔" وجہ فرق یہ ہے کہ اس باب میں اصل بچہ ہے اور ماں اس کے تابع ہے جیسا کہ گزر چکا اور پہلی صورت میں دعویٰ نسب و استیلاء امر مانع یعنی آزادی تابع میں پائی گئی۔ اور وہ ماں ہے تو اصل میں ثبوت نسب سے مانع ہوگا اور وہ بچہ ہے اور ماں کے حق میں استیلاء و ثبوت نسب و ام ولد کی ضروریات میں سے نہیں ہے۔ جیسے فریب خوردہ کا بچہ آزاد ہوتا ہے اور اس کی ماں اپنے آقا کی باندی رہتی ہے اور جیسے بذریعہ نکاح کسی باندی سے پیدا شدہ اولاد میں ہے اور دوسری صورت میں امر مانع اصل یعنی بچہ کے ساتھ قائم ہے تو نسل کا ثبوت اصل اور تابع دونوں میں ممکن ہوگا اور آزاد کرانیکا مانع نسب ہونا اس لئے ہے کہ اعتقاق قابل نقض نہیں ہے۔ جیسے استحقاق نسب اور استیلاء کا حق ہے۔ پس اس طریق سے دونوں برابر ہو گئے۔ پھر منہ کی طرف سے حقیقی اعتقاق ہے اور باندی میں صرف حق آزادی ہے اور بچہ میں بائع کیلئے حق دعویٰ نسب ہے اور حق معارض حقیقت

نہیں ہوتا۔ ورنہ برکتاً منہ۔ اعتقاد کے ہے۔ کیونکہ یہ اتنی قابل نقض نہیں ہے اور اس سے بھی آزادی کے بعض آثار ثابت ہو گئے اور پہلی صورت میں یہ بہنا کہ ”ثمن سے بچہ کا حصہ واپس کرے“ صاحبین کا قول ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک پورا ثمن واپس کرے گا۔ یہی صحیح ہے۔ جیسا کہ ہم نے باندی کے مرنے کی صورت میں ذکر کیا ہے۔

تشریح قولہ ویرد الثمن الخ جب اس کی وفات کے بعد بچہ کا نسب ثابت ہوا تو بائع اس کو لے لے گا۔ اب امام ابوحنیفہؒ نے یہ بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف بچہ کا حصہ ثمن واپس کرے۔ وجہ یہ ہے کہ بائع سے بچہ کا نسب ثابت ہو جانے سے یہ بات واضح ہو گئی۔ کہ اس نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا۔ اور ام ولد کی بیع باطل ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ نے یہاں ام ولد کی ماییت متقوم نہیں نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں۔ پس مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا۔ یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا حق ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کی ماییت متقوم ہے تو مشتری اس کا ضامن ہوگا۔ اس کو یوں سمجھو کہ مثلاً مشتری نے مذکورہ ام ولد کو دینار کے عوض خریدی اور اس کو باندی فرض کر کے قیمت کا اندازہ پندرہ دینار اور بچہ کو غلام فرض کر کے دس دینار ہے تو ثمن مذکور دس دینار۔ تاہم باندی مع وید واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں اسی طرح تقسیم ہوا کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے پڑے۔ پھر مشتری نے چونکہ بچہ بائع کو واپس کر دیا تو بائع اس کے چار دینار واپس کرے تاکہ بدن اور مبادل دونوں جمع نہ ہوں۔ اور ام ولد چونکہ مشتری کے پاس مر گئی۔ لہذا اس کے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط نہ ہوگا۔

قولہ وفي الجامع الخ عبارت جامع اس سے نقل آور ہے۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ امہ مبیعہ اور اس کے بچہ کی آزادی کا حکم ان کی موت کا سا ہے۔ عبارت کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص کی ملک میں اس کی باندی کو حمل رہا۔ پھر اس نے فروخت کر دی۔ باندی نے مشتری کے قبضہ میں چھ ماہ سے کم پر بچہ جنا۔ بائع نے اس کا دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے۔ حالانکہ مشتری اس کی ماں کو آزاد کر چکا ہے۔ تو بائع کا دعویٰ صحیح اور بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور کل ثمن میں سے اس کا حصہ واپس کرے گا۔ اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کیا ماں کو آزاد نہیں کیا تو بائع کا دعویٰ نسب باطل ہوگا۔

مجہد فرق یہ ہے کہ باب دعویٰ استیلاء میں بچہ اصل ہے اور ماں اس کے تابع ہے۔ پس پہلی صورت (اعتقاد امہ) دعویٰ استیلاء دے جو مانع ہے۔ یعنی عتق و آزادی وہاں میں پائی گئی جو تابع ہے۔ تو یہ اصل میں مؤثر نہ ہوگی۔ یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ تابع میں حکم کا ممتنع ہونا اصل میں حکم کے ممتنع ہونے کو واجب نہیں کرتا۔

ممکن ہے اس پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب بائع کے لئے دعویٰ استیلاء کا ثبوت ممتنع نہ ہوا تو بائع سے بچہ کا نسب ثابت ہو گیا۔ اس لئے کہ ملوک بالیقین بائع کی ملک میں ہے۔ (کما هو المفروض) اور بچہ کا نسب ثابت ہونے کے احکام میں سے اس کی ماں کا بائع کی امہ و مد ہو جانا بھی ہے۔ پس بائع کا فروخت کرنا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہونا چاہیے۔

حاشیہ ہدایہ ”ولیس من ضروراته“ سے اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ اگر بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اس کی ماں میں بھی امہ و مد ہونے کی آزادی ثابت ہو جائے۔ چنانچہ مد مغرور اور ولد مستودہ آزاد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کی ماں امہ و مد نہیں ہو جاتی باندی

رہتی ہے۔ ولد مغرور کی صورت یہ ہے کہ ایک باندی نے کسی آزاد شخص کو فریب دیا کہ میں آزاد ہوں مجھ سے نکاح کر لے۔ اس نے نکاح کر لیا اور اولاد ہو گئی۔ پھر باندی کے آقا نے آکر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہے۔ تو اولاد آقا کو دانی جائے گی اور وہ ثابت آزاد ہوگی۔ پس اولاد کا نسب ثابت ہوا۔ حالانکہ ام ولد نہیں ہوئی۔

ولد مستودہ کی صورت یہ ہے کہ کسی نے غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب بہت بدستور ہے۔ نکاح ام ولد نہ ہوگی۔ بہر کیف بچہ کے ثبوت نسب یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اس کی ماں بھی ام ولد یا آزاد ہو جائے۔

قوله وفي الفصل الثاني... الخ اور دوسری صورت (اعتقاق و مد) امر بائع بچہ میں پیدا کیا جائے اس سے نکاح ہو جائے تو ثابت ہونا اصل یعنی بچہ میں ممتنع ہوا۔ اور جب صل میں ممتنع ہوا تو بائع یعنی ماں بھی ممتنع ہوگا۔ لان امتناع الحکمہ فی النکاح۔ جب امتناعہ فی التبع ایضاً۔

قوله وانما كان الاعتقاق... الخ زیر بحث مسئلہ میں مشتری کا باندی کو اور اس کے بچہ کو آزاد کرنا۔ ہونا مستحب ہے۔ نہ بائع مانع اس لئے ہے کہ حق استحقاق نسب و حق استیلا کی طرح اعتقاق بھی قبل نقض نہیں ہے تو مشتری کی طرف سے اعتقاق کا ہونا و بائع کی طرف سے حق استحقاق اور حق استیلا کا ہونا اس بارے میں برابر ہیں کہ یہ ٹوٹ نہیں سکتے۔ پھر یہاں اعتقاق و بائع معنی ترجیح ہے کہ مشتری کی طرف سے حقیقی احقاق ہے اور بائع کی طرف سے باندی میں صرف حق آزادی اور بچہ میں حق دعویٰ نسب ہے۔ اور حق آزادی و نسب کا حقیقی آزادی کے ساتھ کوئی معارضہ نہیں ہو سکتا۔

کسی نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے مشتری نے آگے بیچ دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا وہ اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہوگی

قال ومن باع عبداً ولد عبده وباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو اسد ويطل السع لان السع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينقض البيع لاحله وكذا اذا كاتب الولد او رهه او اجره او كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض تحتمل النقص فينقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على مامر وبخلاف ما اذا ادعاه المشتري او لا ثم ادعاه البائع حيث لا يثبت النسب من الساع لان النسب الثابت من المشتري لا يحتمل النقص فصار كاعتاقه

ترجمہ کسی نے فروخت کیا ایسا غلام جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے۔ مشتری نے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ اس کا بیٹا ہے۔ اور بیع باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ بیع محتمل نقض ہے۔ اور بائع کو جو حق دعویٰ ہے وہ محتمل نقض نہیں ہے تو اس کی وجہ سے بیع ٹوٹ جائے گی۔ اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب کیا یا اس کو رہن رکھا یا اس کو بیاہ دیا۔ پھر دعویٰ ہوا۔ کیونکہ یہ عوارض محتمل نقض ہیں تو یہ سب توڑ دیئے جائیں گے اور دعویٰ صحیح ہو جائے گا بخلاف اعتقاق اور تدبیر کے۔ جیسا کہ گزر چکا اور بخلاف اس کے جب پہلے مشتری نے اس کا دعویٰ کیا۔ پھر بائع نے کہ بائع سے نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ جو نسب مشتری سے ثابت ہے وہ محتمل نقض نہیں ہے تو یہ اس کے آزاد کرنے کی طرح ہو گیا۔

تشریح قولہ ومن باع عبداً الخ ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے۔ یعنی اصل حقوق کسی د ملک میں ہوا ہے۔ مشتری نے اس کو دوسرے ہاتھ فروخت کر دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا۔ تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا اور اول ثانی دونوں بیع ٹوٹ جائیں گی۔ اس لئے کہ بیع ایسی چیز ہے جو ٹوٹ سکتی ہے اور بائع کو جو دعویٰ نسب کا حق ہے وہ نہیں ٹوٹ سکتا۔ پس حق دعویٰ نسب سے بیع توڑ دی جائے گی۔ اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب کیا یا رجن رکھ دیا۔ یا اس کو کسی سے ساتھ لیا۔ یا پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تب بھی یہی حکم ہے کہ یہ تصرفات توڑ دیئے جائیں گے۔ کیونکہ یہ عوارض ایسے ہیں جو ٹوٹ سکتے ہیں۔ لیکن دعویٰ بائع نہیں ٹوٹ سکتا۔

قولہ بحلاف ما ادا ادعاه الخ اور اگر پہلے بچہ کا دعویٰ مشتری نے کیا۔ پھر بائع نے کیا تو بائع سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جو نسب مشتری سے ثابت ہو چکا وہ قیاساً نقض نہیں ہے تو ایسا ہو یا جیسے مشتری نے اس کو آزاد کر دیا ہو۔

سوال اتفاق سے حقیقی حریت ثابت ہے اور دعویٰ نسب سے حق حریت پس دونوں مساوی کہاں ہوئے اور بائع و مشتری کا دعویٰ نسب حق حریت ثابت ہونے میں مساوی ہے تو مرجع کہاں ہوا؟

جواب احتمال نقض نہ ہونے میں تو محقق و دعویٰ دونوں مساوی ہیں۔ رہی ترجیح سود دعویٰ مشتری کو دعویٰ بائع پر اس حیثیت سے ترجیح ہے کہ بچہ بذریعہ دعویٰ اولی ثبوت نسب سے اس وقت میں بے نیاز ہو گیا کہ اس میں کوئی مزاحمت نہیں ہے۔

جس نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا دونوں کا نسب ثابت ہوگا

قال ومن ادعى نسب احد التوأمين ثبت نسبهما منه لانهما من ماء واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الاخر وهذا لان التوأمين ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر فلا يتصور علوق الثاني حادثا لانه لا حبل لاقل من ستة اشهر وفي الجامع الصغير اذا كان في يده غلامان توأمين ولدا عبده فباع احدهما واعنفه المشتري ثم ادعى البائع الذي في يده فيهما ابنا وبطل عتق المشتري لانه لما ثبت نسب الولد الذي عنده لمصادفة العلوق والدعوة ملكه اد المسألة مفروضة فيه ثبت به حرية الاصل فيثبت نسب الاخر وحرية الاصل فيه ضرورة لانهما توأمين ان عتق المشتري وشراءه لافي حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا كان الولد واحدا لان هناك بطل العتق فيه مقصودا لحق دعوة البائع وهما ثبت تعالحرية الاصل فافترقا ولو لم يكن اصل العلوق في ملكه ثبت نسب الولد الذي عنده ولا يقض البيع فيما باع لان هذه دعوة تحرير لا بعدام شاهد الاتصال فيقتصر على محصل ولايته

ترجمہ جس نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا۔ تو اس سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دونوں ایک ہی نطفہ سے ہیں۔ تو ایک کے ثبوت نسب سے دوسرے کے نسب کا ثبوت ضروری ہے۔ اور یہ اس لئے کہ تو امین وہ دو بچے ہیں جن کی پیدائش کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔ پس ثانی کا حقوق بعد میں ممکن نہیں۔ کیونکہ حمل کی میعاد چھ ماہ سے کم نہیں ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی کے قبضہ میں دو جڑواں غلام ہوں جو اس کے پاس پیدا ہوئے ہیں اور وہ ان میں سے ایک کو فروخت کرے اور مشتری

نہ نہ آزاد کر دے۔ پھر بائع اس غلام کا دعویٰ کرے جو اس کے قبضہ میں ہے۔ تو وہ دونوں اس کے بیٹے ہوں گے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس بچہ کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس ہے۔ قرار نطفہ اور دعویٰ نسب اس کی ملک میں پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ مسئلہ اسی میں مفروض ہے۔ تو اس سے اصلی آزادی ثابت ہوئی۔ پس دوسرے بچہ کا نسب اور اصلی آزادی بھی بالضرور ثابت ہوئی۔ کیونکہ وہ دونوں جوڑیا ہیں۔ تو اب یہ ظاہر ہو گیا کہ مشتری کا آزاد کرنا اور اس کا خریدنا اصلی آزاد سے ملاقی ہوا۔ لہذا باطل ہو گیا۔ بخلاف اس کہ جب بچہ ایک ہی ہو۔

کیونکہ وہاں بائع کے دعویٰ نسب کی وجہ سے قصد عتق باطل ہوتا اور یہاں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کے اعتناق کا باطل ہونا جہاں ثابت ہوا۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور اصل ملوک اس کی ملک میں نہ ہو تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا جو اس کے پاس ہے۔ اور جو فروخت کیا اس میں بائع باطل نہ ہوگی کیونکہ یہ دعویٰ تحریر ہے۔ شہد اتصال نہ ہونے کی وجہ سے پس دعویٰ اس کی ولایت تک رہے گا۔ تشریح قولہ ومن ادعی الخ ای شخص کے یہاں اس کی باندی سے تو امین یعنی دو بچے ایک ہی لہن سے پیدا ہوئے اور اس نے ان میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دونوں بچے ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ پس جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو دوسرے کا نسب ثابت ہونا ضروری ہے۔

قولہ وفي الحامع الصغير الخ جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص کے پاس دو جوڑیا غلام ہیں جو اسی کے پاس پیدا ہوئے ہیں۔ اس نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا اور خریدنے والے نے اس کو آزاد کر دیا۔ اس کے بعد شخص مذکورہ (بائع) نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا۔ جس کی بیعت نہیں ہوئی اور وہ ان کے پاس موجود ہے۔ تو اس سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا اور مشتری کا آزاد کرنا اور خریدنا باطل ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ جب اس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہے۔ بایں دلیل کہ نطفہ کا قرار اور نسب کا دعویٰ اس کی ملک میں ہوا ہے۔ تو اس بچہ میں اصلی آزادی ثابت ہوئی۔ تو اب ضروری ہے کہ دوسرے بچہ کا بھی نسب اور اصلی آزادی ثابت ہو۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دو بچے ایک نطفہ سے پیدا ہوں اور ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو، اور جب وہ بھی حلال اصل ہو تو یہ بات غلام ہو کہ مشتری نے اصلی آزاد کر دیا۔ آزاد کیا ہے۔ حالانکہ اصلی آزاد کو خریدنا اور آزاد کرنا دونوں باطل ہیں۔ ہاں اگر بچہ ایک ہی ہوتا۔ تو مشتری کا اعتناق باطل نہ ہو۔ اس لئے کہ اس صورت میں دعویٰ بائع کی وجہ سے عتق قصد باطل ہوتا جو جائز نہیں اور جوڑیا کی صورت میں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کے اعتناق کا ہونا جہاں ثابت ہوا ہے۔

قولہ ثبت تبعاً الخ حریت کی ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے اور لفظ فیہ یثبت فعل سے متعلق ہے اور ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے۔ اور حریت اصل مجرور ہے۔ کیونکہ لحریتہ سے بدل ہے۔ ای یثبت بطلان اعتناق مشتری فیما اشتہ تبعاً لحریتہ خریۃ الاصل لا خریۃ التحریر

بچہ کی کے قبضہ میں ہو اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا
ہے پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے وہ اس کا بیٹا نہیں ہوگا اگرچہ غلام اپنا بیٹا ہونے
سے انکار کر دے اقوال فقہاء

قال واداکار النسی فی ید رجل فقال هو ابن عدى فلان الغائب ثم قال هو ابی لم یکن اسہ ابدان وان جحد
العبد ان یکن ابہ وهدا عبد ابی حیمة وقال اذا جحد العبد فهو ابن المولی وعلی هذا الحلاف اذا قال هو
ابن فلان ولد علی فراشه تم ادعاه لنفسه

ترجمہ کسی کے قبضہ میں ایک بچہ ہے۔ اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا ہے۔ تو وہ کبھی اس کا بیٹا نہ ہوگا۔ اگرچہ غلام اپنا
بیٹا ہونے سے انکار کرے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر غلام انکار کرے تو وہ آقا کا بیٹا ہوگا۔ اور اسی اختلاف
پر ہے جب اس نے یہ کہا کہ وہ فلاں کا بیٹا ہے۔ اس کے فراش پر پیدا ہوا ہے اس کے بعد اس نے اپنے لئے دعویٰ کیا۔

تشریح قولہ واداکار النسی الح ایک شخص کے پاس ایک بچہ ہے اس نے کہا کہ یہ بچہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا
ہے۔ پھر کہنے لگا کہ یہ تو میرا بیٹا ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ بچہ کبھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا نہ فی الحال اور نہ آئندہ اگرچہ مقررہ (زید) اس
کی فرزندگی کا انکار کرے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مقررہ نے اس کا انکار کر دیا تو وہ بچہ اس کا بیٹا ہو جائے گا۔

صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل

لہما ان الاقرار یرتد برد العبد فصار کان لم یکن الاقرار والنسب یرتد بالرد وان کان لا یحتمل
النقص الا تری انہ یعمل فیہ الاکراہ والہزل فصار کما اذا اقر المشتري علی الناع باعناق المشتري فکذبه
البائع ثم قال انا اعتقته یتحول الولاء الیہ بحلاف ما اذا صدقه لانه یدعی بعد ذلک نسباً ثابتاً من الغیر
وبخلاف ما اذا لم یصدقہ ولم یکذبه لانه تعلق به حق المقر له علی اعتبار تصدیقه فیصیر کولد الملاعنة لا
یثبت نسبہ من غیر الملاعنة لان له ان یکذب نفسه ولا بی حیفة ان السب لا یحتمل النقص بعد ثبوتہ
والاقرار بمثله لا یرتد بالرد فقی یمتنع دعوتہ کمن شہد علی رجل بسبب صغیر فردت شہادته لتهمته ثم
ادعاه لنفسه وهذا لانه تعلق به حق المقر له تلی اعتبار تصدیقه حتی لو صدقه بعد التکذیب یثبت السبب منہ
وکذا تعلق به حق الولد فلا یرتد برد المقر له ومسألة الولاء علی هذا الحلاف ولو ستم فالولاء قد یطل
باعتراض الاقوی کجوز الولاء من جانب الام الی قوم الاب وقد اعترض علی الولاء الموقوف ما هو
اقوی وهو دعوی المشتري فطل به بخلاف النسب علی مامر وهذا یصلح معرجاً علی اصلہ فیمن
یبیع الولد ویحاف علیہ الدعوة بعد ذلک فیقطع دعواه باقراره بالنسب لغيره

ترجمہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کرنے سے اقرار ہو کر کان لم یکن ہو گیا اور نسب کا اقرار کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔
پہلے نسب محتمل نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس میں اکراہ و ہزل اپنا عمل کر جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بالغ پر خرید کر لیا۔

آزاد کرنے کا اقرار کیا اور بائع نے اس کو جھوٹا کہا۔ پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اسکو آزاد کیا ہے تو ولاء اسی کی جانب مائل ہو جائے گی۔ بخلاف اس کے جب بائع نے اس کی تصدیق کی کیونکہ وہ اس کے بعد ایسے نسب کا مدعی ہے جو غیر سے ثابت ہے۔ اور بخلاف اس کے جب اس نے نہ تصدیق کی نہ تکذیب۔ کیونکہ اس سے مقررہ کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔ اس کی تصدیق کرنے کے اعتبار پر پس یہ جان کنندہ عورت کے بچہ کی طرح ہوگی۔ کہ اس کا نسب غیر ملاء عن سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ مدعی کو اپنی تکذیب کرنے کا اختیار ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ایسی چیز ہے جو ثابت ہونے کے بعد نونے کا احتمال نہیں رکھتا اور اس کے مثل جو اقرار ہو وہ رائے سے رد نہیں ہوتا لہذا وہ باقی رہا۔ پس مقررہ کا دعویٰ نسب ممتنع ہو گیا۔ جیسے کسی نے دوسرے پر ایک صغیر بچہ کے نسب کی گواہی دی اور کسی تہمت کی وجہ سے اس کی گواہی رد کر دی گئی پھر اس نے اپنے سے بچہ کا دعویٰ کیا۔ اور یہ اس سے کہ اقرار کی وجہ سے مقررہ کا حق وابستہ ہو گیا۔ اس کی تصدیق کرنے کے اعتبار پر یہاں تک کہ اگر اس کی تکذیب کے بعد تصدیق کر لے تو نسب مقررہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی بچہ کا حق بھی وابستہ ہو گیا۔ پس مقررہ کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔ اور ولاء کا مسئلہ اسی اختلاف پر ہے۔ اور اگر مان بھی لیا جائے تو ولاء کبھی قوی تر کے پیش آنے سے باطل ہو جاتی ہے جیسے ماں کی طرف سے باپ کی قوم کی طرف ولاء بھیج جانا۔ اور یہاں ولاء موقوف پر اس سے زیادہ قوی امر پیش آچکا۔ اور وہ مشتری کا دعویٰ ہے تو اس کی وجہ سے ولاء باطل ہو گئی بخلاف نسب کے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے اصول پر اس شخص کے حق میں راہ خروج بن سکتا ہے جو بچہ کو فروخت کر لے اور اس کے بعد اس پر دعویٰ نسب کا اندیشہ ہو۔ پس وہ غیر سے اس کے نسب کا اقرار کر کے اس کے دعویٰ کو قطع کر دیتا ہے۔

تشریح قولہ لهما ان الاقرار صاحبین کی دلیل یہ ہے۔ کہ جب مقررہ کے انکار سے مقررہ اقرار ہو گیا تو اقرار کا ن لم یکن ہو گیا۔ لہذا دعویٰ صحیح ہے۔ ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ کان لم یکن قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ نسب تو ان چیزوں میں سے ہے جن میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا۔

”و الاقرار بالنسب یرتداه“ سے صاحب ہدایہ صاحبین کی طرف سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ کہ نسب اگرچہ ایسی چیز نہیں جو نوٹ سکتی ہو۔ لیکن نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس میں آراء و ہزل اپنا عمل کر جاتا ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص کو اپنے غلام کی نسبت اپنا بیٹا ہونے کے اقرار پر مجبور کیا گیا اور اس نے اقرار کر لیا تو نسب ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر کسی نے ٹھنھے اور مذاق کے طور پر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو نسب ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ فصار کما اذا اقرا پس مسئلہ مذکورہ کا حکم ایسا ہو گیا۔ جیسے مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ اس نے مشتری (غلام) کو قبل از بیع آزاد کیا ہے۔ تو مشتری کا اعتقاد جائز اور ولاء اسی کی جانب متحول ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر قابض طفل کے غلام نے آقا کی تصدیق کی اور کہا کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہے تو آقا کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار غلام کے بعد وہ ایسے نسب کا دعویٰ کر رہا ہے جو غیر سے ثابت ہے۔ یعنی خود بھی اس کا اقرار کر چکا ہے۔ نیز اگر آقا کے غلام نے آقا کی نہ تصدیق کی نہ تکذیب۔ تب بھی آقا کے دعویٰ سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ طفل کے نسب سے غلام کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔ بایں لحاظ کہ اگر غلام تصدیق کر دے۔ تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ پس یہ بچہ ولد ملاء عنہ کی طرح ہو گیا کہ اس کا نسب مرد ملاء عن کے سوا دوسرے سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ مرد ملاء عن کو اپنی تکذیب کرنے کا اختیار ہے۔ چنانچہ اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اپنی بیوی کو تہمت زنا لگانے میں جھوٹ کہا یا غلطی کی تھی تو بچہ کا نسب اس

سے ثابت ہو جائے گا۔

قولہ ولا ہی حنیفہ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان چیزوں میں سے ہے۔ جو ثابت ہونے کے بعد منقوض نہیں ہوتیں۔ اور ایسی چیزوں کا اقرار رد کرنے سے رو نہیں ہوتا تو مقرر کے حق میں اقرار ہی حالہ باقی رہا۔ گو مقررہ کے حق میں ثابت نہ ہو۔ ہذا اس کا اپنے حق میں دعویٰ کرنا باطل ہوگا۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے پر ایک صغیر بچے کے نسب کی گواہی دی اور کسی تہمت کی وجہ سے اس کی گواہی مردود ہوئی۔ پھر اس نے خود اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ مقبول نہیں ہوتا۔

قولہ وهذا لہ تعلق اقرار مذکور رد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کی وجہ سے نسب کے ساتھ مقررہ کا حق وابستہ ہو گیا۔ ہاں لی ظ کہ ممکن ہے وہ مقرر کے قول کی تصدیق کرے۔ یہاں تک کہ اگر وہ تکذیب کے بعد اس کی تصدیق کر دے تو مقررہ سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ اور جب تکذیب کے بعد ثبوت نسب جائز ہوا تو اس کے لئے حق دعوہ باقی رہا اور اس کے بقاء حق کے ساتھ مقرر کا دعوہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ نیز اس اقرار کی وجہ سے بچے کا حق بھی وابستہ ہو گیا۔ ہاں جہت کہ اس کو نسب کی احتیاج ہے تو خالی مقررہ کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔

قولہ ومسألة الولاء صامنین نے جو مسئلہ ولاء سے استنباط کیا ہے اس کا جواب ہے کہ اول تو اس سے حجت قائم نہیں ہوتی اس لئے کہ مسئلہ ولاء بھی اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشترک کو ولاء نہیں ملے گی۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیں کہ ولاء کا مسئلہ بالاعتقاد ہے تب بھی ولاء اور نسب کے درمیان فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ ولاء ایسی چیز ہے جو اپنے سے زیادہ قوی امر پیش آنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے ماں کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولاء کھینچ لانے والا امر پیش آنے سے ولاء کھینچ آتی ہے۔ اور یہاں بھی ولاء موقوف پر اس سے زیادہ قوی امر پیش آچکا اور وہ مشتری کا دعویٰ ہے۔ ہذا اول موقوف ٹوٹ گئی۔ بخلاف نسب کے کہ وہ نہیں ٹوٹتا۔ فلا یصح قیاس النسب علی الولاء

قولہ کحر الولاء جر ولاء کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی آزاد کی اور آزاد شدہ باندی نے زید کے غلام سے نکاح کیا۔ جس سے اولاد ہوئی اور اولاد نے کوئی جنایت کی تو جنایت اولاد کی عقل (توان) موالی ام پر ہوگی۔ کیونکہ اولاد کا باپ اہل ولاء میں سے نہیں ہے۔ پس اولاد حق بقوم ام ہوئی۔ یہاں تک کہ اولاد کی ولاء اپنی ماں کے تابع ہو کر ماں کے آزاد کرنے والے کے لئے ہوئی۔ لیکن اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء کھینچ کر اپنے ساتھ آزاد کنندہ کی طرف لے جائے گا۔ معلوم ہوا کہ جب ولاء بضعیف پر ولاء قوی پیش آئے تو وہ ولاء بضعیف کو توڑ کر اپنی طرف لے جاتی ہے۔ بہر کیف ولاء ٹوٹ سکتی ہے۔ نسب نہیں ٹوٹ سکتا۔

قولہ علی الولاء الموقوف ولاء موقوف سے مراد وہ ہے جو بائع کی جانب سے ہے۔ اس کو ولاء موقوف اس لئے کہا کہ وہ ابھی توقف میں ہے۔ یہاں تک کہ اگر تکذیب کے بعد تصدیق پائی جائے تو اس کی جانب متیقن ہو جائے گی۔ یعنی مشتری کے دعوے سے ٹوٹ جائے گی۔

قولہ وهذا یصلح مخرجا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع کا اقرار مذکور امام ابو حنیفہ کے اصول پر اس کا حیلہ بن سکتا ہے۔ کہ اگر کسی نے کوئی صغیر غلام فروخت لیا اور اس کو یہ اندیشہ ہوا کہ ممکن ہے اس کے بعد کوئی شخص اپنے پسر ہونے کا دعویٰ کرے اور بیع

نوٹ جائے۔ تو اس کے دعویٰ کو کاٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کسی غیر سے اس کے نسب کا قرار کرادے پس یہ اقرار نہیں ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ وہ تصدیق کرے یا تکذیب یا سکوت اختیار کرے۔ بہرحال مقرر کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ اور بقول شیخ سرخسی جو حیلہ صاحبین کے قول پر بھی جاری ہو سکتا ہے۔ یہ ہے کہ بائع اقرار کر لے کہ یہ غلام فداں میت کا بیٹا ہے تو اس کی طرف سے تکذیب نہ ہوگی اور اس کے بعد مقرر کا دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا۔

بچہ مسلمان اور نصرانی کے قبضہ میں ہو، نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے،
مسلمان نے کہا یہ میرا غلام ہے وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا اور آزاد ہوگا

قال و اذا كان الصبي في يد مسلم وبصراني فقال البصراني هو ابني وقال المسلم هو عدي فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجح فيستدعي تعارضا ولا تعارض لان نظر الصبي في هذا او فر له لانه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مالا اذ دلائل الوجدانية ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام تبعا وحرمانه عن الحرية لانه ليس في وسعه اكتسابها ولو كانت دعوتهما دعوة النبوة فالمسلم اولى ترجيحاً للاسلام وهو اوفر النظرين

ترجمہ اگر کوئی بچہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو۔ نصرانی کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلم کہے کہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا۔ اور آزاد ہوگا۔ کیونکہ اسلام مرجح ہوتا ہے۔ اور مرجح ہونا مقتضی تعرض ہوتا ہے اور یہاں کوئی تعارض نہیں۔ اس لئے کہ اس میں بچہ کے لئے پوری نظر شفقت ہے۔ کیونکہ وہ فی الحال شرف آزادی اور انجام کار شرف اسلام حاصل کرے گا۔ اس لئے کہ دلائل وجدانیت خوب واضح ہیں اور اس کے عکس کی صورت میں اسلام کا حکم تبعہ ہے اور شرف آزادی سے محروم ہونا ہے۔ کیونکہ آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور اگر ان دونوں کا دعویٰ بیٹا ہونے کا ہو تو مسلمان اولى ہے۔ اسلام کو ترجیح دیتے ہوئے اور دو شفقتوں میں سے یہی وافر شفقت ہے۔

تشریح قوله و اذا كان الصبي الح - کوئی بچہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہے۔ اب نصرانی کہتا ہے۔ کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور آزاد ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اسلام ہر موقع پر مرجح ہوتا ہے۔ لیکن مرجح ہونے کے لئے کوئی تعارض ہونا چاہیے اور یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس واسطے کہ نصرانی کا بیٹا بنانے اور آزاد قرار دینے میں بچہ کے لئے شفقت زیادہ ہے کہ فی الحال تو وہ آزادی کا شرف پارہا ہے اور انجام کار اسلام کا شرف حاصل کر لے گا۔ کیونکہ دلائل وجدانیت خوب واضح ہیں۔ اور اس کے برعکس کے جانے یعنی مسلمان کا غلام قرار دیا جائے تو وہ اپنے آقا کے تابع ہو کر فی الحال اسلام کے حکم میں تو داخل ہو جائے گا لیکن آزادی سے محروم ہوگا۔ کیونکہ آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ دونوں بیٹا ہونے کا دعویٰ کریں تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کہ اسلام رائج ہے۔

تنبیہ نصرانی کا بیٹا قرار دینے پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ قول باری "ولعبد مؤمن خیر من شرک" کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ اسی پر دال ہے کہ عبد مؤمن غلام ہو مشرک سے بہتر ہے اگرچہ آزاد ہو۔ رہے دلائل تو حیدر سودہ اگرچہ ظاہر ہیں۔ تاہم دین سے الفت و انسیت

مانع قوی ہے۔

جواب یہ کہ آیت ”ادعواہم لا باہم“ آباء کے لئے دعوہ اولاد کی موجب ہے اور مدعی نسب باپ ہے۔ کیونکہ اس کا دعوہ محتمل نقص نہیں ہے۔ پس دونوں آیتیں متعارض ہو گئیں۔ پھر جواحدیث بچوں کے حق میں نظر و شفقت پر دل ہیں وہ بکثرت ہیں۔ فکانت اقوی من المانع۔ (عنایہ)

ایک عورت نے بچہ کے بارے میں بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا اس کا دعویٰ تب معتبر ہوگا کہ ایک عورت پیدائش پر گواہی دے

قال واذا ادعت امرأة صبيا انه ابنها لم يجر دعواها حتى تشهد امرأة على الولادة ومعنى المسألة ان يكون المرأة ذات روح لانها تدعى تحميل السب على الغير فلا تصدق الا بحجة بخلاف الرجل لانه يحمل نفسه السب ثم شهادة القابلة كافيها لان الحاجة الى تعيين الولد اما السب يثبت بالفراش القائم وقد صح ان النبي عليه السلام قل شهادة القابلة على الولادة ولو كانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابي حنيفة وقد مر في الطلاق وان لم تكن منكوحه ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزاماً على نفسها دون غيرها وان كان لها روح وزعمت انه ابنها منه وصدقها الزوج فهو ابنتها وان لم تشهد امرأة لانه التزم نسبه فاعصى ذلك عن الحجة وان كان الصبي في ايديهما وزعم الزوج انه ابنه من غيرها وزعمت انه ابنا من غيره فهو ابنتها لان الظاهر ان الولد منهما لقيام ايديهما او لقيام الفراش بينهما ثم كل واحد منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير نوب في يد رجلين يقول كل واحد منهما هو بيني وبين رجل آخر غير صاحبه يكون النوب بينهما الا ان هناك يدخل المقر له في نصيب المقر لان المحل يحتمل الشراكة وههنا لا يدخل لان السب لا يحتملها

ترجمہ۔ ایک عورت نے بچہ کی بابت دعویٰ کیا۔ کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ جائز نہ ہوگا۔ یہاں تب کہ عورت پیدائش پر گواہی دے۔ مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ عورت شوہر وان ہے کیونکہ وہ نسب کو غیر پر ڈالنے کا دعویٰ کر رہی ہے تو حجت کے بغیر تصدیق نہیں کی جائے گی۔ بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود پر ڈالتا ہے۔ پھر اس میں دایہ کی شہادت کافی ہے۔ کیونکہ ضرورت صرف بچہ کے معین کرنے میں ہے۔ رہا نسب سو وہ فراش سے ثابت ہو جائے گا۔ جو فی الحقیقت قائم ہے۔ اور یہ صحیح ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے پیدائش پر دیکھ کر گواہی قبول فرمائی۔ اور وہ عورت معتدہ ہو تو پوری حجت ضروری ہے۔ مابو حنیفہ کے نزدیک اور یہ کتاب انطراق میں نثر چکا۔ وراگر نہ منکوحہ ہو نہ معتدہ۔ تو مشائخ نے کہا ہے کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف اس کے کہنے ہی سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں خود پر لازم کرنا ہے نہ کہ غیر پر۔ اور اگر اس کا کوئی شوہر ہو اور وہ یہ کہے کہ یہ بچہ میرا شوہر سے ہے اور شوہر اس کی تصدیق کرے تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اگرچہ کوئی عورت گواہی نہ دے۔ کیونکہ شوہر نے اس کے نسب کا اترام کر لیا اس نے حجت سے بے نیاز کر دیا وراگر بچہ دونوں کے قبضہ میں ہو۔ اور شوہر کہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے ساتھ ہے اور عورت کہے کہ وہ میرا بیٹا اس شوہر کے ساتھ ہے تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ بچہ ان دونوں سے ہے ان دونوں کا قبضہ یا ان کا نکاحی فراش قائم ہونے کی وجہ

سے اس کے بعد ان میں سے ہر ایک دوسرے کا حق منانا چاہتا ہے۔ تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور یہ اس کپڑے کی نظیر ہے۔ جو دو شخصوں کے قبضہ میں ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک یہ کہتا ہے۔ کہ یہ میرے اور فلاں کے درمیان مشترک ہے۔ تو کپڑا ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ کپڑے کے مسدہ میں مقررہ حصہ داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ محل قبل شریعت ہے اور یہاں داخل نہ ہوگا کیونکہ نسب محتمل شرکت نہیں ہے۔

تشریح قولہ واذا اذعت ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو جب تک ایک عورت ولادت پر گواہی نہ دے اس کا دعویٰ جائز نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ عام مشائخ کی پیروی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ کہ اس مسئلہ میں یہ قید ہے کہ وہ عورت شوہر والی ہو اور شوہر اس بچہ کا انکار کرتا ہو۔ کیونکہ عورت شوہر پر نسب لازم کرنا چاہتی ہے۔ اور انرازم کے لئے حجت ضروری ہے۔ اور زوم نسب کا سبب - یعنی نکاح و قانم ہے۔ لیکن ضرورت اثبات ولادت کی ہے۔ اور نکاح موجب ولادت نہیں ہے۔ تو بداحجت عورت کے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ بخلاف مرد کے کہ وہ نسب و خود اپنے معین کرنے کی ہے۔ کہ اس کو اسی عورت نے جنا ہے۔ رہا اس کا نسب سو وہ تو فراش کی وجہ سے ثابت ہو جائے گا۔ جو فی الحال موجود ہے۔ اور یہ بات حدیث سے ثابت ہے کہ حضور لھجے نے دایہ کی گواہی کو جائز رکھا ہے۔ چنانچہ دار قطنی نے سنن میں حضرت حذیفہ سے روایت کی ہے۔ "ان السی صلی اللہ علیہ وسلم اجاز شہادۃ القابله"

قولہ ولو کانت معتدة اور اگر وہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت میں ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حجت تامہ ضروری ہے۔ یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ الا یہ کہ حمل ظاہر یا شوہر کی طرف سے اعتراف ہو کہ اس صورت میں نسب بلا شہادت ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر وہ منکوحہ یا معتدہ نہ ہو تو بقول مشائخ بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے ہی سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں عورت خود اپنے اوپر لازم کر رہی ہے نہ کہ غیر پر۔

قولہ وان کان الصبی فی ایدیہما الخ اور اگر وہ بچہ شوہر بیوی دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر کہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے۔ مگر اس عورت کے علاوہ دوسری بیوی سے۔ اور بیوی کہے کہ میرا بیٹا ہے۔ مگر اس شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے۔ تو بچہ دونوں کا بیٹا قرار دیا جائے گا۔ جب کہ بچہ اپنی ذات سے تعبیر نہ کر سکتا ہو۔ اور اگر کر سکتا ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ (اب وہ جس کی تصدیق کرے اسی سے نسب ثابت ہو جائے گا) کیونکہ جب ان کا قبضہ اور نکاحی فراش قائم ہے۔ تو ظاہر یہی ہے کہ بچہ ان دونوں کا ہے۔ مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا حق منانا چاہتا ہے تو دوسرے پر کسی کے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ اس کی نظیر ایسی ہے۔ جیسے کپڑے کا ایک تھن دو شخصوں کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ تھن میرے فداں شخص کے درمیان مشترک ہے یعنی قابض کے علاوہ دوسرے کا نام لیتا ہے تو تھان دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ تھان کے مسئلہ میں ہر قابض کا مقررہ حصہ داخل ہو جائے گا اور نسب کے مسئلہ میں داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ کپڑا قابل شریعت نسب محتمل شرکت نہیں ہے۔

کسی نے باندی خریدی اس نے مشتری کے پاس بچہ بچتا اور کسی نے باندی کا
استحقاق ثابت کر دیا تو باپ بچہ کی خصومت کے روز والی قیمت کا تاوان دے گا

قال ومن اشترى حارية فولدت ولدا عبده فاستحقها رجل عزم الاب قيمة الولد يوم يخاصم لانه ولد
المعروف فان المعروف من يطاء امرأة معتمدا على ملك يمين او مكاح فتلد منه ثم تستحق وولد المعروف حر
بالقيمة باجماع الصحابة ولان الطر من الحائسين واحب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابیه رقباً في حق
مدعيه بطرا لهما ثم الولد حاصل في يده من غير صعه فلا يضمه الا بالبيع كما في ولد المغصوبة فلهذا
تعتبر قيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع ولو مات الولد لاشيء على الاب لانعدام البيع وكذا لو
ترك مالا لان الارث ليس ببدل عبه والمال لابیہ لانه حر الاصل في حقه فيرثه ولو قتله الاب يعزم قيمته
لوجود المنع وكذا لو قتله غيره فاخذ ديتہ لان سلامة بدله كسلامته له ومع بدله كمنعه فيعزم قيمته كما اذا
كان حيا ويرجع بقيمة الولد على بائعه لانه ضمن له سلامته كما يرجع بثمانه بخلاف العقر لانه لزمه
لاستيفاء مسافعهها فلا يرجع به على البائع والله اعلم بالصواب

ترجمہ کسی نے باندی خریدی اس نے خریدار کے پاس بچہ بچتا اور کسی نے باندی کا استحقاق ثابت کر دیا۔ تو باپ بچہ کی خصومت کے روز
والی قیمت کا تاوان دے گا۔ کیونکہ یہ فریب خوردہ کا بچہ ہے۔ اس لئے کہ معزور وہ شخص ہے جو ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی
عورت سے وطی کرے اور وہ اس سے بچہ جنے پھر عورت استحقاق میں لے لی جائے اور فریب خوردہ کا بچہ باجماع صحابہ بقیمت آزاد ہوتا
ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دونوں جانبوں کا فی ظن ضروری ہے۔ پس باپ کے حق میں بچہ کو اصلی آزاد اور اس کے مدعی کے حق میں رقیق قرار
دیا جائے گا۔ دونوں کا لحاظ رکھتے ہوئے۔ پھر بچہ باپ کے قبضہ میں باقاعدگی آیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ مگر روکنے کی وجہ سے جیسے منصوبہ
باندی کے بچہ میں ہوتا ہے۔ ہذا بچہ کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو خصومت کے روز ہے۔ کیونکہ روکنے کا دن وہی ہے۔ اور اگر بچہ مر گیا تو باپ پر
کچھ تاوان نہ ہوگا روکنے سے جانے کی وجہ سے۔ اسی طرح اگر بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو کیونکہ میراث اس بچہ کا عوض نہیں ہے۔ اور مال
اس کے باپ کا ہوگا۔ اس لئے کہ وہ بچہ باپ کے حق میں اصلی آزاد ہے۔ تو باپ اس کا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے بچہ کو مار ڈالا تو اس کی
قیمت کا تاوان دے گا۔ اس لئے کہ باپ کو اس کا عوض منابزلہ خود بچہ کے ملنے کے ہے۔ اور باپ کا دیت روکنا بمنزلہ بچہ روکنے کے ہے تو
اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ جیسے بچہ زندہ ہونے کی صورت میں ہوتا تھا۔ اور بچہ کی قیمت اپنے بائع سے واپس لے گا۔ کیونکہ بائع مشتری
کے لئے مبیعہ باندی کی سہمتی کا ضامن تھا۔ جیسے اس کی ماں کا ثمن واپس لے گا بخلاف عقر کے۔ کیونکہ یہ تو باندی کے منافع حاصل کرنے
کی وجہ سے لازم ہوا ہے تو اس کو بائع سے واپس نہیں لے سکتا۔

تشریح قولہ ومن اشترى الخ - زید نے ایک باندی خریدی اس سے اس کے ایک بچہ ہوا اور زید نے اس کے نسب کا دعویٰ
کیا۔ پھر وہ باندی کسی دوسرے کی نکل آئی تو باپ (یعنی زید) بچہ کی قیمت کا تاوان دے گا اور قیمت میں خصومت کے دن کا اعتبار ہوگا اور
بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ وہ ولد المغرور ہے جو باجماع صحابہ اپنی قیمت سے آزاد ہوتا ہے۔ مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک یمین یا ملک نکاح
کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ ہو جائے۔ پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے۔

قولہ باجماع الصحابة الخ۔ شیخ ابو بکر رازی نے شرح مختصر اسطیوی میں ذکر کیا ہے کہ صدر اول اور فقہاء امصار میں اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ فریب خوردہ کا بچہ حلال اصل ہوتا ہے۔ اور اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ وہ باپ پر مضمون ہوتا ہے۔ اختلاف صرف کیفیت ضمان کے بارے میں ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا قول ہے۔ ”یفک الغلام بالعلام والجارية بالجارية“ یعنی ان کا ان الولد غلاماً فعلى الاب غلام مثله وان كان جارية فعلية مثلها۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ باپ پر بچہ کی قیمت واجب ہے۔ ہمارے اصحاب اسی طرف گئے ہیں اور حضرت عمرؓ کے قول کی تاویل بھی یہی ہے۔ یفک الغلام بقیمة الغلام۔

قولہ ولان النظر من الجانبين یہ عقلمی دلیل ہے کہ، ملک ام اور بچہ کے باپ دونوں کا ہی نظر رکھنا ضروری ہے۔ پس بچہ کے باپ کے ہی نظر سے بچہ کو اصلی آزاد اور، ملک ام کے ہی نظر سے رقیق قرار دیا جاتا ہے تاکہ جانبین کا لحاظ ہو جائے۔ اور وہ یہی ہے کہ آزاد بعض قیمت قرار دیا جائے پھر مذکورہ بچہ باپ کے قبضہ میں چونکہ بد تعدی آیا ہے۔ تو وہ مستحق کے لئے ضامن صرف اسی لئے ہے کہ وہ اس کو دینے سے روکتا ہے۔ جیسے مغبوبہ باندی کے بچہ میں ہوتا ہے۔ ہذا بچہ کی وہی قیمت معتبر ہوگی جو خصومت کے روز ہے۔ کیونکہ اس نے اُسی دن روکا ہے۔

قولہ ولومات الولد صورت مذکورہ میں اگر قبل از خصومت بچہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے باپ پر کوئی تاوان نہ ہوگا بلکہ وہ صرف باندی مستحق کے حوالہ کرے گا۔ اس واسطے کہ اگر بچہ حقیقتاً مستحق کا مملوک ہوتا تب وہ مضمون نہیں تھا تو ملک حقیقی نہ ہونے کی صورت میں بطریق اولی مضمون نہ ہوگا۔ نیز اگر اس بچہ کا کچھ ترکہ ہو تو اس کا وارث اس کا باپ ہوگا۔ کیونکہ باپ کے حق میں بچہ حلال اصل ہے۔

قولہ ولو قتله الاب اگر اس بچہ کو باپ نے مار ڈالا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے روکن پیا گیا۔ اسی طرح اگر اس کو کسی اور نے قتل کر دیا اور باپ نے اس کی قیمت کے بقدر اس کا خون بہا لے لیا۔ تو جیسے اس کی زندگی میں باپ نے تاوان دیا تھا۔ ایسے ہی اب بھی اس کا باپ مستحق کو بچہ کی قیمت کا تاوان دے گا۔ اور وہ بچہ کی قیمت اور اس کی ماں یعنی باندی کا ثمن اپنے بائع سے وصول کر لے گا۔ کیونکہ بچہ اس باندی کا جز ہے اور باندی بیع ہے۔ اور بائع بیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے۔ تو عدم سلامتی بیع کی صورت میں مشتری بائع سے وصول کرنے کا حقدار ہوگا۔ لیکن باندی کا جو عقر (یعنی مہر مثل) مستحق کو دینا پڑا وہ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ تو منافع بضع حاصل کرنے کا بدل ہے۔ وعند الائمة الثلاثة يرجع بالعقر ايضاً۔

کتاب الاقرار

قولہ کتاب کتاب المدعی کے بعد کتاب الاقرار اور اس کے بعد صلح و مضاربہ اور ودیعت مار ہے ہیں۔ جن کی وجوہ مناسبت بالکل ظاہر ہیں۔ اس لئے کہ مدعی کا دعویٰ جب مدعی علیہ کی طرف متوجہ ہوا۔ تو اب دو حال سے خالی نہیں۔ مدعی علیہ اس کا اقرار کرے گا یا انکار کرتا ہے تو یہ خصومت کا سبب بنے گا۔ اور خصومت مستدعی صلح ہوتی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ ”وان طانفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما“ اب اقرار یا صلح کے ذریعہ سے حصول مال کے بعد صلح یا مال کا حال دو حال خالی نہیں یا تو اس سے صلح حاصل کرے گا یا نہیں۔ اگر نفع اٹھتا ہے تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں بذات خود اٹھائے گا یا بذریعہ غیر، بذات خود استرباح کا بیان کتاب البیوع میں اپنی مناسبت کے ساتھ آچکا اور استرباح بالغیر آگے آئے گا۔ جس کو مضاربہ کہتے ہیں۔ اور اگر اس سے نفع نہیں لیتا تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں اس کی حفاظت خود کرے گا یا غیر سے کرائے گا۔ اگر بذات خود حفاظت کرتا ہے۔ تو اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ معاملات میں اس سے کوئی حکم متعلق نہیں ہے پس حفاظت بالغیر باقی رہی اور وہی ودیعت ہے۔ (عناویہ)

پھر اقرار کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اقرار حق قریب تر ہے۔ کیونکہ مدعی کا دعویٰ میں اور مقرر کا اپنے اقرار میں صادق ہونا ہی غالب ہے۔ اس واسطے کہ عقلمند آدمی اپنی ذات پر جھوٹا اقرار نہیں کرتا جس کی وجہ سے اس کا یا اس کے مال کا ضرر ہو تو فی نفسہ بہت صدق رائج ہوئی اور اقرار حق قریب تر بحال مسم اس لئے دعوے کے بعد اقرار کے احکام بیان کر رہے ہیں۔

فائدہ اقرار کا حجت ہونا کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ولیسئل الذی علیہ الحق“ چاہیے کہ بتاتا رہے۔ (اقرار کرے) وہ شخص جس پر حق (قرض) ہے۔ اگر اقرار حجت نہ ہوتا تو اس حکم کے کوئی معنی ہی نہ تھے۔ نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”قال اقررتہم واخذتم علی ذالکم اصری“ (فرمایا کہ کیا تم نے اقرار کیا اور اس شرط پر میرا عہد قبول کیا)۔

نیز احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت ماعزؓ پر ان کے اقرار زنا کی وجہ سے رجم کا حکم فرمایا۔ امت محمدیہ کا اس بات پر اجماع ہے۔ کہ اقرار مقرر سے حدود و قصاص ثابت ہو جاتے ہیں۔ تو مال بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

اقرار کی شرعی حیثیت

قال واذا اقر الحر العاقل البالغ بحق لزمہ اقرارہ مجهولا کان ما اقر بہ او معلوما اعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق

ترجمہ جب اقرار کیا آزاد عاقل، بالغ نے کسی حق کا تو وہ اقرار اس کو لازم ہوگا۔ مجہول ہو وہ چیز جس کا اقرار کیا ہے یا معلوم، چنانچہ چاہیے کہ اقرار ثبوت حق کی خبر دیتا ہے۔

تشریح قولہ اذا اقر جب کوئی آزاد قلم، بالغ شخص، بیداری میں بخوشی یا عہد، ذون یا صبی، ذون یا کوئی نادان کسی حق کا اقرار کرے۔ تو اس کا اقرار صحیح ہے۔ اگرچہ حق مجہول کا اقرار کرے۔ کیونکہ اقرار کے لئے مقربہ کا مجہول ہونا مضرت نہیں۔

قولہ ان الاقرار اخبار اقرار لفظ اقرار بمعنی ثبوت سے مشتق ہے۔ يقال قرالتسنى اداثبت اور اصطلاح شرع میں اقرار کی تعریف یہ ہے ”هو اخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه“ یعنی اقرار غیر شخص کے اس حق کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو مقربہ لازم و ثابت ہو۔ تعریف میں لفظ علی سے (جو مفید ضرر ہے) معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق اپنی ذات کے نفع کے لئے ہو تو وہ اقرار نہ ہوگا بلکہ دعویٰ کہلائے گا۔ اور نفسہ کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق کسی دوسرے شخص پر ہو تو وہ بھی اقرار نہ ہوگا بلکہ اس کو شہادت کہیں گے جو اقرار کرے اس کو مقربہ اور جس کا حق اپنے اوپر ثابت کرے اس کو مقربہ اور جس کا اقرار کرے اس کو مقربہ کہتے ہیں۔

تنبیہ اول اقرار نہ من کل الوجوہ اخبار ہے اور نہ من کل الوجوہ انشاء۔ بلکہ من وجہ اخبار ہے اور من وجہ انشاء یعنی اقرار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ غیر کے حق لازم کو ظاہر کرے نہ یہ کہ بالفعل اس کو ایجاد کرے۔ جیسا کہ انشاء عقود میں ہوتا ہے تو اگر کوئی شخص طلاق یا عتاق کا زبردستی اقرار کرے تو اقرار صحیح نہیں۔ کیونکہ دلیل کذب یعنی اکراہ موجود ہے۔ اور اقرار اخبار ہے۔ جس میں صدق و کذب کا احتمال ہے تو لفظ سے اس کے مدلول لفظی وضعی کا تخلف جائز ہے۔ اگر اقرار من کل الوجوہ انشاء ہوتا تو تخلف صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ انشاء میں مدلول لفظی وضعی کا تخلف ممتنع ہے۔ نیز اگر مقربہ بمقرر کا اقرار رد کرنے کے بعد قبول کرے تو صحیح نہیں اگر اقرار من کل الوجوہ اخبار ہوتا تو قبول کرنا صحیح ہوتا۔ درمختار وغیرہ میں اس پر اور بہت سے مسائل متفرع ہیں۔ من شاء فليراجع اليه۔

تنبیہ ثانی اعلم ان الاقرار اخبار الخ سے صاحب ہدایہ کا مقصد اقرار کی تعریف نہیں ہے۔ یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ دعویٰ اور شہادت کو بھی شامل ہے۔ پس تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہ بتلانا ہے کہ ماضی میں جو حق ثابت ہے اقرار اسی کی خبر دینا ہے ابتداء کسی حق کا انشاء نہیں ہے۔ تاکہ جو مسائل اقرار کے اخبار ہونے اور انشاء نہ ہونے پر مبنی ہیں ان سے اشکال واقع نہ ہو۔ مثلاً

- ۱۔ جو شخص کیسی ایسی چیز کا اقرار کرے جس کا مالک نہیں ہے اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ جب بھی اس کا مالک ہوگا۔ اس کو ادائیگی کا حکم کیا جائے گا۔ اگر انشاء ہوتا تو اقرار صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ بوقت اقرار مقربہ اس کا مالک نہیں تھا۔
- ۲۔ اگر کوئی مسلمان شراب کا اقرار کرے تو اقرار صحیح ہے۔ یہاں تک کہ اس کو حکم ہوگا کہ وہ مقربہ کو شراب سپرد کرے۔ اگر اقرار انشاء ہو تو مسمم کی جانب سے شراب کی تملیک لازم آئے گی حالانکہ مسلم نہ شراب کا مالک خود ہو سکتا ہے نہ غیر کو مالک کر سکتا ہے۔

۳۔ جس مریض کے ذمہ کوئی قرضہ نہیں ہے۔ اگر وہ اپنے تمام مال کا کسی اجنبی کے لئے اقرار کرے۔ تو اس کا اقرار صحیح ہے ورثہ کی اجازت پر موقوف نہیں۔ اگر اقرار انشاء ہوتا تو ورثہ کی اجازت کی صورت میں صرف ثلث مال سے نافذ ہوتا۔

۴۔ اگر عہد، ذون کے قبضہ میں کوئی مال عین ہو اور وہ اس کا کسی کچھ قرضہ تو یہ صحیح ہے اگر اقرار انشاء ہوتا تو صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ غلام کی طرف

سے اقرار تبرع ہوتا ہے اور وہ تبرع کا اہل نہیں ہے۔

اقرار دلائل التاملزم ہے

وانہ ملزم لوقوعہ دلالة الاتری کیف الرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما عزا الرجم باقراره وتلك المرأة باعترافها وهو حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه وشرط الحرية ليصح اقراره مطلقا فان العبد الماذون له وان كان مدحا بالحر في حق الاقرار لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص لان اقراره عهد موجبا لتعلق الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف الماذون له لانه مسلط عليه من جهته وبخلاف الحد والدم لانه يبقى على اصل الحرية في ذلك حتى لا يصح اقرار المولى على العبد فيه ولا بد من البوع والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي مادونا له لانه ملحق بالبالغ بحكم الادن وجهالة المقر به لا يسمع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهول لا بان اتلف ما لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او تبقى عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف الجهالة في المقر له لان المجهول لا يصلح مستحقا

ترجمہ اور اقرار ملزم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ دلیل ہے۔ اس کے وقوع کی۔ کیا نہیں دیکھتے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ پر ان کے اقرار سے اور اس زانیہ عورت پر اس کے اعتراف سے رجم لازم کیا اور اقرار حجت قاصرہ ہے دوسروں پر مقرر کی وایت قاصر ہونے کی وجہ سے پس وہ مقر تک محدود رہے گا۔ اور آزادی کی شرط لگائی تاکہ اس کا اقرار مصدقاً صحیح ہو۔ اس لئے کہ عبد ماذون اقرار کے حق میں اگرچہ آزاد کے ساتھ ملحق ہے۔ لیکن عبد مجبور کا مالی اقرار صحیح نہیں اور حدود و قصاص کا صحیح ہے اس لئے کہ اس کا اقرار بھی ملزم معلوم ہوا ہے بوجہ متعلق ہونے دین کے اس کی گردن سے حال تک اس کی گردن آقا کا مال ہے۔ تو آقا کے مال پر اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ بخلاف عبد ماذون کے۔ کیونکہ وہ مستط ہے مال پر آقا کی طرف سے۔ اور بخلاف حدود و قصاص کے۔ کیونکہ ان میں وہ اصلی آزادی پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ ان میں آقا کا اقرار اپنے غلام پر صحیح نہیں۔ اور عقل و بوع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ بچہ اور دیوانے کا اقرار لازم نہیں ہوتا۔ اہلیت التزام نہ ہونے کی وجہ سے۔ مگر جب کہ بچہ ماذون نہ ہو کیونکہ وہ بحکم اجازت بالغ کے ساتھ ملحق ہے۔ اور مقربہ کا مجہول ہونے صحت اقرار سے مانع ہے کیونکہ کبھی آدمی پر مجہول حق لازم ہوتا ہے پس صورت کہ ایسا مال تلف کیا جس کی قیمت معلوم نہیں یا ایسا زخم لگایا جس کا جرمانہ معلوم نہیں۔ یا اس پر کچھ حساب باقی ہے جس کو وہ نہیں جانتا اور اقرار ثبوت حق کی خبر دینا ہے تو وہ مجہول کے ساتھ بھی صحیح ہے بخلاف جہالت مقر لہ کے۔ کیونکہ مجہول شخص مستحق نہیں ہو سکتا۔

تشریح قولہ وانہ ملزم۔ آدمی کا اقرار ملزم ہوتا ہے۔ یعنی اقرار کنندہ نے جس چیز کا اقرار کیا ہے۔ وہ اس کے ذمہ۔ ملزم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اقرار اس کی دلیل ہے کہ اس نے جس چیز کی خبر دی ہے وہ واقع ہو گئی۔ اس لئے کہ اقرار صدق و کذب کے درمیان دائر ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ پر ان کے اقرار زنا سے اور امراة غامدہ پر ان کے اقرار سے رجم کا لازم ہونا حدیث صحیحین سے ثابت ہے۔ لیکن اقرار چونکہ حجت قاصرہ ہے۔ اس لئے وہ صرف مقر تک رہے گا۔ دوسرے پر لازم نہ ہوگا۔ بخلاف بینہ کے کہ وہ حجت متعدیہ ہے۔

قوله و شرط الحرية مقرر کے آزاد ہونے کی شرط اس لئے ہے۔ تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح ہو۔ یعنی ماں وغیرہ سب کو شامل ہو۔ سنے کہ عہدہ ذون دربارہ اقرار اگرچہ ملحق باحرار ہے تاہم عہدہ مجبور کا ہلی اقرار صحیح نہیں۔ ہاں حدود و قصاص کا اقرار صحیح ہے۔ وجہ یہ ہے کہ عہدہ مجبور کا ہلی اقرار صحیح ہو تو قرضہ اس کی گردن پر لازم ہوگا۔ حالانکہ اس کی گردن اس کے مالک کا ہاں ہے بخلاف عہدہ ذون کے کہ وہ ماں پر خود مولیٰ کی طرف سے مسلط ہے اور بخلاف حدود و قصاص کے کہ ان میں عہدہ مجبور اصلی آزادی پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ ان میں مولیٰ کا اپنے غلام پر اقرار کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ وجوب عقوبت مبنی بر جنایت ہے اور جنایت اس کے مکلف ہونے پر مبنی ہے اور مکلف ہونا آدمیت کے خواص میں سے ہے۔ اور آدمیت رقیق سے زائل ہو جاتی ہے۔

قوله ولا بد من البلوغ مقرر کا قائل بالغ ہونا اس سے ضروری ہے کہ طفل مجنون میں خود پر کوئی چیز لازم کرنے کی لیاقت نہیں ہوتی۔ ایتہ اگر طفل ماذون فی التجارت ہو تو وہ بوجہ اجازت بالغوں کے ساتھ ملحق ہے۔

قوله و جهالة المقر به اقرار سے متعلق جہالت تین حال سے خالی نہیں۔ مقرر مجبوس ہوگا یا مقررہ یا مقررہ۔ سو مقررہ کی جہالت تو صحت اقرار میں کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ آدمی پر کبھی حق مجہول بھی لازم ہوتا ہے۔ مثلاً کسی کا مال تلف کر دیا جس کی قیمت معلوم نہیں یا کسی کو مجروح کیا اور اس زخم کا جرم نہ معلوم نہیں یا کسی پر معاصات کے محاسبہ میں کچھ باقی ہے جس کو وہ نہیں جانتا۔ پس جیسے یہاں حق مجہول لازم ہے۔ ایسے ہی اقرار میں بھی حق مجہول جائز ہے۔ اور اگر مقررہ مجبوس ہو تو یہ صحت اقرار کے لئے مانع ہے۔ کیونکہ مجہول ونا معلوم شخص مستحق نہیں ہو سکتا۔

شیخ الاسلام نے مبسوط میں اور ممانہ فی نے واقعات میں ذکر کیا ہے کہ اس کا مانع ہونا اس وقت ہے جب جہالت فحشہ ہو۔ بان قال هذا العدد لواحد من الناس۔ اگر جہالت فحشہ نہ ہو تو مانع نہیں ہے۔ بان قال هذا العبد لا أحد هذين الرجلين۔

شمس الممہ سرخسی فرماتے ہیں کہ اقرار اس صورت میں بھی صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اقرار کا فائدہ یہی تھا۔ کہ مقررہ بیان پر مجبور کیا جاسکے۔ اور مجبور صاحب حق کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اور وہ مجبوس ہے۔ لیکن کافی میں اسی کو اصح کہا ہے۔ کہ صورت مذکورہ میں اقرار صحیح ہوگا۔ رہا مقرر کا مجہول ہونا۔ بان يقول لك علي احد الف درهم۔ یہ بھی مانع ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مقتضی علیہ مجبوس ہے۔

مجہول اقرار کے بیان کی تفصیل کا مطالبہ کیا جائے گا بیان پر قاضی جبر کر سکتا ہے

ويقال له بين المجهول لان التحليل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين احبره القاضي على البيان لانه لزمه الخروج عما لزمه بصحيح اقراره وذلك بالبيان قال فان قال لفلان علي شيء لزمه ان يبين ماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها فاذا بين غير ذلك يكون رجوعا قال والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لانه هو المنكر فيه وكذا اذا قال لفلان علي حق لما بينا وكذا لو قال غصبت مہ شينا ويجب ان يبين ما هو مال يحرى فيه التمانع تعويلا على العادة ولو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان كل ذلك مال

فانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا ولو قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غيبا به والغنى عظيم عند الناس وعند ابي حنيفة انه لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقة لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة وعنه مثل جواب الكتاب وهذا اذا قال من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين وفي الابل بحمس وعشرين لانه ادنى نصاب يحب فيه من جنسه وفي غير مال الزكوة بقيمة النصاب

ترجمہ اور اس سے کہا جاے گا کہ مجہول کو بیان کر۔ کیونکہ مجہول رکھنا اسی کی طرف سے ہے۔ تو ایسا ہو گیا۔ جیسے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا۔ اگر وہ بیان نہ کرے۔ تو قاضی اس کو بیان کرنے پر مجبور کرے اس لئے کہ اس کے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اس پر لازم آئی اس نے نکلنا بھی لازم ہے۔ اور یہ بیان ہی سے ہوگا۔ پس اگر اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں کی کچھ چیز ہے تو اس کو ایسی چیز بیان کرنا لازم ہوگا۔ جس کی کچھ قیمت ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے ذمہ واجب ہونے کی خبر دی ہے۔ اور جس کی کچھ قیمت نہ ہو وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی۔ پس جب وہ اس کے علاوہ بیان کرے۔ تو اقرار سے بچنا ہوگا اور قول اسی کا معتبر ہوگا۔ اس کی قسم کے ساتھ اگر مقررہ اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ مشروری ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر حق ہے یا کہا کہ میں نے اس سے کچھ چیز غصب کر لی تو ایسی چیز بیان کرنا ضروری ہے جو مال ہو اور اس میں باہم روک جاری ہو عادت پر امتداد مرتے ہوئے۔ اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے۔ تو اس کے بیان میں اسی کی طرف رجوع ہوگا۔ کیونکہ مجمل رکھنے والا وہی ہے اور ہم دیش میں اس کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ وہ سب مال ہے۔ اس لئے کہ مال اس کا نام ہے جس سے دولت مندی حاصل کی جائے۔ لیکن ایک درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ عرف میں اس کو مال شمار نہیں کیا جاتا۔ اور اگر کہا مال عظیم ہے۔ تو دو سو درہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے مال موصوف کا اقرار کیا ہے تو وصف و لغو کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور نصاب مال عظیم ہے۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ دس درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ اور وہ نصاب سرقہ ہے جو بایں حیثیت عظیم ہے کہ اس کی چوری میں محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ اور ان سے دوسری روایت جواب کتاب کے مثل ہے اور یہ اس وقت ہے جب اس نے من الدراہم کہا ہو اگر من الدنانیر کہا۔ تو اس میں اندازہ بیس سے ہوگا۔ اور من الابل کہنے میں پچیس سے کیونکہ یہ کمتر نصاب ہے۔ جس میں اسی جنس کا جائز زکوٰۃ میں واجب ہوتا ہے۔ اور مال زکوٰۃ کے علاوہ میں نصاب کی قیمت معتبر ہوگی۔

تشریح قولہ و يقال له اور مقرر کسی مجہول چیز کا اقرار کرے تو اقرار صحیح ہوگا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس مجہول کو بیان کر۔ کیونکہ اجمال و تجہیل اسی کی جانب سے واقع ہوئی ہے تو بیان اسی کے ذمہ ہوگا۔ جیسے کوئی اپنے دو غلاموں کی نسبت کہے کہ ان میں سے ایک آزاد ہے تو اس ایک کی تعیین اسی کے ذمہ ہے۔ اب اگر وہ بیان کرنے سے باز رہے تو قاضی اس کو بیان پر مجبور کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے صحیح اقرار سے جو چیز اس پر لازم آئی ہے۔ اس ذمہ داری سے باہر ہونا بھی اس پر لازم ہے۔ اور اس کی صورت یہی ہے۔ کہ اس کو بیان کرے۔ یہ مسئلہ اجماعی ہے۔

قولہ لفلان علی شئى. لفلان علی شئى کہنے میں شئی کا بیان ایسی چیز سے ضروری ہوگا جو قیمتی ہو۔ گو کمتر ہو۔ کیونکہ لفظ علی

یجب و انزام کے لئے ہوتا ہے۔ اور جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی۔ پس اگر اس نے یہ بیان کیا کہ گھوں کا ایک دانہ ہے تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ محیط میں ہے۔ کہ اگر مقرر یہ کہے کہ میں نے حق اسلام کا ارادہ کیا ہے تو اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ (جب کہ مفصلاً کہا ہو۔ اگر موصوفاً کہا تو تصدیق کی جائے گی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں تصدیق نہ ہوگی)۔ اور اگر مردہ یا سوریہ یا شراب مراد لی تو مشائخ و ائمہ کے نزدیک تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ ان چیزوں کی کوئی قیمت نہیں۔ ایک وجہ میں امام مالک و شافعی اسی کے قائل ہیں۔ اور مشائخ عراق کے نزدیک تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر یہ کہا کہ ایک پیسہ مراد ہے تو تصدیق ہوگی۔

قوله لفلان علی مال اس اقرار میں مقرر کم و بیش جو بھی بیان کرے معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔ بہر حال مال ہے۔ کیونکہ مال تو اسی کو کہتے ہیں جس سے انسان دولت مندی حاصل کرے۔ پھر شیخ امام سہام خواہر زادہ نے اپنی مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ کہ بمقتضائے قیاس ایک درہم سے کم کا بیان بھی مقبول ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ بھی مال ہے۔ لیکن استحساناً تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ عرف میں اس کو مال نہیں کہتے۔ اسبیحانی نے شرح کافی میں ”لو قال له علی مال کاں القول قولہ فیہ و درہم مال“ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ایک درہم سے کم میں اس کا قول مقبول نہ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ مقبول ہونا چاہیے۔ کیونکہ مال کا اطلاق تو نصف و سدس درہم پر بھی ہوتا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مقبول نہ ہوگا اس لئے کہ جو مال تحت الزام داخل ہوتا ہے وہ بحکم عدت ایک درہم سے کم نہیں ہوتا۔ شیخ طاطفی نے اجناس میں نوادر ہشام سے امام محمد کا قول ”لو قال لفلان علی مال له ان یقر بدرہم“ نقل کرنے کے بعد شیخ ہارونی کا قول ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ و زفر کے قول میں دس کھرے درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تین درہم میں تصدیق ہوگی اس سے کم میں نہیں۔

قوله مال عظیم مال عظیم کے اقرار میں نصاب زکوٰۃ و سود درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک یہ بھی مال علی مال کے مثل ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے مال کو صفت عظیم کے ساتھ موصوف کیا ہے۔ تو اس وصف کو غنیمتیں کیا جاسکتی ہیں۔ پھر شریعت میں نصاب زکوٰۃ مال عظیم ہے کہ شرع نے صاحب نصاب کو غنی قرار دیا ہے۔ اور عرف میں بھی اس کو غنی سمجھتے ہیں۔ لہذا اسی کا اعتبار ہوگا۔ یہی اصح ہے۔ (اختیار)

پھر یہ صاحبین کا قول ہے۔ اس کی بابت امام محمد نے مبسوط میں امام ابو حنیفہ کا قول ذکر نہیں کیا۔ اسی لئے مشائخ کی روایات مختلف ہو گئیں۔ چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے۔ کہ نصاب سرقہ یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ بھی مال عظیم ہے کہ اس کی چوری میں محترم عضو (ہاتھ) کاٹا جاتا ہے۔ اور دوسری روایت وہی ہے جو کتاب میں صاحبین کا قول مذکور ہوا۔

اموال عظام کا اقرار کیا تو اس کا مصداق کتنی مقدار ہوگی

ولو قال اموال عظام فالتقدير ثلاثة نصاب من جس ما سماه اعتبار الادنى الجمع ولو قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة وهذا عند ابی حنیفہ و عندہما لم يصدق في اقل من مائتين لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه مواساة غيره بخلاف ما دونه وله ان العشرة اقصى ما ينتهي

الیہ اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فينصرف اليه ولو قال دراهم فهي ثلاثة لانها اقل الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها لان اللفظ يحتمله وينصرف الى الوزن المعتاد

ترجمہ اور اگر اموال عظام کہا تو اس نے جس جنس کے اموال بیان کئے ہیں اس کے تین نصابوں سے اندازہ ہوگا۔ ادنیٰ جمع کا اعتبار کرتے ہوئے اور اگر کہا کہ دراهم کثیرہ ہیں تو دس سے کم میں تصدیق نہ ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک دوسو سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ صاحب نصاب کثیر مال والا ہے۔ یہاں تک کہ اس پر دوسروں کی مواساۃ لازم ہے۔ بخلاف اس سے کم کے، امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دس کا عدد انتہا ہے اس کی جس پر اسم جمع منتہی ہوتا ہے۔ بولتے ہیں عشرة دراهم پھر کتب میں احد عشر درہم تو لفظ حیثیت ہے دس اکثر ہوا تو اسی کی جانب پھیرا جائے گا۔ اگر کہا کہ دراهم ہیں تو یہ تین ہوں گے۔ کیونکہ یہ جمع صحیح کا کمتر ہے۔ مگر یہ کہ وہ اس سے زیادہ بیان کرے۔ کیونکہ لفظ اس کا بھی محتمل ہے اور درہم وزن معتاد کی طرف منصرف ہوگا۔

تشریح قولہ اموال عظام اس اقرار میں اس نے جس جنس کے اموال (درہم، دینار، اونٹ وغیرہ) ذکر کئے ہوں۔ اسی جنس کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہوگا بایں لحاظ کہ ادنیٰ جمع تین ہے اور دراهم کثیرہ کے اقرار میں امام صاحب کے نزدیک دس دراهم لازم ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک نصب زکوٰۃ سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ شریعت کی نظر میں منہر (مالدار) صاحب نصاب ہی ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دس کا عدد جمع کثرت کے مصداق کا ادنیٰ مرتبہ اور جمع قلت کا منتہی ہے تو لفظ کے اعتبار سے یہی اکثر ٹھہرا۔ فانہ يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما یعنی جب عدد دس سے بڑھ جائے تو اس کا متمیز مفرد آتا ہے کہ جمع۔

قولہ ان العشرة اقصیٰ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دس کے عدد کا منتہی جمع ہونا اس وقت ہے جب اسم جمع عدد کے ساتھ مقترن ہو۔ ورنہ افراد کی حالت میں جمع کثرت سے مراد دس سے زیادہ الی مالا نہایہ ہو سکتا ہے۔ اور یہاں مسئلہ حالت افراد ہی کا ہے۔ اسی لئے صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں امام ابوحنیفہ کے قول کی تعلیل لان جمع الکثرة اقله عشرة کی بابت کہا ہے کہ یہ دو وجہ سے صحیح نہیں اولاً اس لئے کہ جمع کثرت کا اقل عدد گیارہ ہے نہ کہ دس چنانچہ محقق رضی نے بیان کیا ہے کہ مطلق جمع دو طرح پر ہے۔ جمع کثرت، جمع قلت، اور جمع قلت سے مراد تین سے دس تک ہے۔ جس میں دونوں حدیں داخل ہیں۔ اور کثیر سے مراد مافوق العشرہ ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ اگر قول امام کی علت، اقل جمع کثرت کا دس ہونا ہو تو لازم آتا ہے کہ وصف کثرت ذکر کئے بغیر ”لعلیٰ دراهم“ کہنے کی صورت میں بھی آپ کے نزدیک دس سے کم میں تصدیق نہ ہو۔ حالانکہ اس صورت میں با اتفاق تین مراد ہونے میں تصدیق ہوتی ہے کما سیاتی۔ پس بہتر تعلیل صاحب غایہ کی ہے کہ مقرر کے کلام میں کثرت بحیثیت حکم نصاب کو نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ثبوت بایں ضرورت ہے کہ صفت کثرت کا ذکر لغو نہ ہو جائے۔ کیونکہ عرف و حقیقت کے اعتبار سے اس پر عمل متعذر ہے اور جو چیز صحت غیر کے مقتضی سے ثابت ہو۔ وہ اتنی کمتر ثابت ہوتی ہے جس سے غیر کی صحت ہو سکے اور بحیثیت حکم جمع کا ادنیٰ مرتبہ جس سے کثرت ثابت ہوتی ہے وہ دس ہے۔ کیونکہ ازراہ شرع قطعیت و یقین مال کثیر سے

وابستہ نہ کہ قبیل سے۔

فوله ولو قال دراهم ارمقر نے کہا کہ مجھ پر فداں نہ دراہم ہیں۔ تو یہ تین درہموں پر وقع ہوگا۔ یہ نہ جمع صحیح کا ثبوت تین ہے۔

سوال لانه اقل الجمع الصحيح میں غلط صحیح جمع کی صفت ہو۔ جیسا کہ خاتم ترکیب سے یہی متبادر ہے تو غلط دراہم جمع صحیح نہیں جمع مکسر سے۔ پس میں مدعی ہوں مناقب نہ فی اور اکثر غلط اقل کی صفت ہو۔ جیسا کہ صاحب کافی کا قول "لانه ادنی الجمع المتعدي عبد" اور صاحب منیہ کا قول "لانه اقل الجمع الصحيح الذي لا خلاف فيه بخلاف المثني" اسی طرف مشیر ہے تو تین کا اقل جمع ہونا جمع قلت میں ہے نہ کہ جمع کثرت میں جیسا کہ رضی کا بیان گزر چکا کہ اقل جمع کثرت گیارہ ہے اور لفظ دراہم جمع کثرت ہے نہ کہ جمع قلت کیونکہ کتب نحو سے یہ ثابت ہے۔ جمع مکسر کی جمع امشدد سب کے نزدیک جمع کثرت ہیں۔ بخیر چار امشدد کے جو مشہور ہیں۔ یعنی افعل، افعال، افعله، فعلة جیسے نہر سے انہر، طفل سے اطفال، رعیف سے ارعفه، فنی سے فنبہ (فناہ) فعلة مثل اكلہ کا بھی استثناء یہ ہے اور مثل تیرائی میں افعالا مثل اصدقاء بھی مستثنی ہے) اور لفظ دراہم ان مستثنیات میں سے نہیں ہے۔ ہذا یہ جمع کثرت ہوا۔ فلم ينم المطلوب

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ تنقیح رضی نے تصریح کی ہے کہ یہ باقی اسل جمع تیسہ قلت و کثرت میں مشتبہ کے تین معنی دونوں کا فائدہ دیتی ہے اور ظاہر ہے کہ غلط دراہم اسی قبیل سے ہے۔ پس جب یہ قلت و کثرت دونوں میں مشتبہ ہے تو اس کا اقل متیقن تین ہوا۔ فلم ينم المطلوب

دوسرا جواب یہ ہے کہ ثبوت میں سے کہ ما نے جمع قلت و کثرت کے درمیان فرق نہیں کیا۔ تو یہ بظاہر اسی پر داس ہے کہ ان میں جو فرق ہے وہ صرف زیادتی کی جانب سے ہے۔ یعنی جمع قلت دس یا اس سے کم کے ساتھ مختص ہے اور جمع کثرت اس کے ساتھ مختص نہیں ہے (لانه تثني بما فوق العشرة) استعمالات کے زیادہ موافق یہی ہے۔ اگرچہ بہت سے ثبوت نے اس کے خلاف کی بھی تصریح کی ہے۔ پس ممکن ہے۔ دلیل مذکور کا مدار اسی پر ہو جو موافق بالاستعمالات ہے۔

کذا کذا درهماً سے اقرار کیا تو گیارہ سے کم میں مقرر کی تصدیق نہیں کی جائے گی

ولو قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما لانه ذكر عددین مهمین ليس بينهما حرف العطف واقل ذالك من المفسر احد عشر ولو قال كذا و كذا لم يصدق في اقل من احد و عشرين لانه ذكر عددین مهمین بينهما حرف العطف واقل ذالك من المفسر احد و عشرون فيحمل كل وجه على نظيره ولو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم ولو ثلث كذا بغير واو فاحد عشر لانه لا نظير له سواه وان ثلث بالواو فمائة واحد وعشرون وان ربع يزداد عليها الف لان ذالك نظيره

ترجمہ اگر کہا کہ اتنے اتنے درہم ہیں۔ تو گیارہ درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے دو مبہم عدد ذکر کئے ہیں۔ جن میں

حرف عطف نہیں ہے۔ اور ایسے اعداد میں کمتر عدد گیارہ ہے۔ اگر کہا کہ اتنے اور اتنے ہیں تو اکیس سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایسے دو مبہم عدد ذکر کئے ہیں۔ جن میں حرف عطف ہے اور مفسر سے اس کا متر عدد اکیس ہے۔ پس ہر وجہ سے اس کی نظیر پر محمول کیا جائے گا۔ اگر کہا اتنا ہے از روئے درہم تو وہ ایک درہم ہے۔ کیونکہ یہ مبہم کی تفسیر ہے اور اگر لفظ کذا تین بار کہا واؤ کے بغیر تو گیارہ ہوں گے۔ کیونکہ اس کے سوا اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ اور اگر تین بار واؤ کے ساتھ کہا تو ایک سو اکیس ہوں گے اور اگر چار بار کہا تو ایک سو اکیس پر ایک ہزار کا اضافہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی نظیر یہی عدد ہے۔

تشریح قوله ولو قال کذا کذا اگر مقرر نے کہا کہ علی کذا کذا درہمًا تو اس پر گیارہ درہم لازم ہوں گے اور اگر حرف عطف کے ساتھ کذا کذا تو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس نے دو عدد مبہم ہا حرف عطف ذکر کئے ہیں۔ اور اس طرح کا اقل عدد مفسر احد عشر ہے اور اکثر تسعة عشر تو اقل متیقن لازم ہوگا۔ اور دوسری صورت میں حرف عطف کے ساتھ ذکر کئے ہیں۔ جس کی ادنیٰ نظیر احد وعشرون ہے۔ پس ہر وجہ سے اس کی نظیر پر محمول کریں گے۔

قوله ولو قال کذا درہمًا اور اگر یہ کہہ لے علی کذا درہمًا تو بقول معتمد صرف ایک درہم لازم ہوگا۔ کیونکہ لفظ درہم شکی مبہم کی تفسیر ہے اور وہ کذا ہے۔ کیونکہ یہ عدد مبہم سے کنا یہ ہے اور اس کا اقل متیقن ایک ہے۔ تو ان پر محمول کیا جائے گا۔ امام شرف الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عمر انصاری عقیلی نے کتاب المنہج میں کہا ہے کہ اس صورت میں جو کچھ بھی وہ بیان کرے وہی لازم ہوگا۔

تنبیہ اول لہ علی کذا درہمًا والا مسد کتب معتبرہ جامع صغیر، ذخیرہ محیط، تہذیب، اور فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں اس کے برخلاف مذکور ہے جو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ جامع صغیر میں ہے اذ قال لفلان علی کذا درہمًا فعلیہ درہمان لان هذا قل ما بعد لان الواحد لا یعد حتی یکون مع شئی آخر۔ اسی طرح فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ لو قال لفلان علی کذا دینارًا فعلیہ دیناران لان کذا کنایۃ عن العدد و اقل العدد اثنان یعنی قول مذکور میں دو درہم (یا دو دینار) لازم ہوں گے۔ کیونکہ واحد کو عدد شمار نہیں کیا جاتا۔ یہاں تک کہ اس کے ساتھ شئی آخر ہو۔

اس پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ واحد کا عدد نہ ہونا۔ اصطلاح حساب کے لحاظ پر ہے۔ وضع لغت کے لحاظ سے واحد یقیناً عدد ہے۔ یہیں سے ائمہ لغت و نحو نے اصول عدد بارہ کلمات قرار دیئے ہیں۔ جن میں واحد سے عشرہ تک اور لفظ ما تہ و انف۔

صحاح میں سے الاحد بمعنی الواحد وهو اول العدد“ رضی میں ہے ”لاحلاف عند النحاة فی ان لفظ واحد و اثنان من اسماء العدد عند الحساب لیس الواحد من العدد لان العدد عندهم هو الزائد علی واحد و منع بعضهم ان یکون الاثنان من العدد“ اور طبرہے کہ لفظ کذا کا عدد سے کنا یہ ہونا اہل حساب کی اصطلاح پر مبنی نہیں۔ بلکہ یہ تو اصل وضع لغت پر جاری ہے۔ پس اہل حساب کے یہاں اثنین کا اقل عدد ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مقرر پر دو درہم واجب ہیں۔

تنبیہ ثانی صاحب غایہ نے کہا ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں گیارہ درہم واجب ہونے چاہئیں۔ اس نے کہ وہ پہلے عدد ہے۔ جس

کا ممیز منصوب ہوتا ہے۔ لہذا ایک درہم میں اس کی تصدیق نہیں ہونی چاہئے اور مقتضائے قیاس وہ ہے۔ جو مختصراً اسرار میں مذکور ہے کہ لہ علی کذا درہم میں ہیں درہم لازم ہوں گے (چنانچہ ابن عبدالحکم مالکی اسی کا قائل ہے) وجہ یہ ہے کہ اس نے ایک جملہ ذکر کر کے اس کی تفسیر غلط درہم کو منصوب لا کر کی ہے اور یہ عشرون سے تسعون تک ہوتی ہے تو اقل متیقن یعنی عشرون واجب ہوگا۔

تاج الشریعہ نے جواباً کہا کہ اصل برأت ذمہ ہے۔ ہذا ادنی ثابت ہو گیا۔ کیونکہ یہی متیقن ہے۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ جواب ناقص ہے۔ اس لئے کہ برأت ذمہ کا اصل ہونا اس کا مقتضی ہے کہ مقرر کے الفاظ جس کے متحمل ہیں اس کا ادنی ثابت ہونہ یہ کہ علی الاطلاق ادنی ثابت ہو۔ پس حق جواب یہ ہے کہ مقرر کا قول مذکور ممیز کے منصوب ہونے میں گواحد عشر کی نظیر ہے۔ لیکن باری معنی کہ احد عشر مرکب عدد ہے اور غلط کذا مرکب نہیں ہے۔ اس اعتبار سے یہ نفس احد عشر کی نظیر نہیں ہے۔

تنبیہ ثالث صاحب معراج نے کہا ہے کہ ابن قدامہ نے المثنیٰ میں اور صاحب حلیہ نے جو امام محمد سے یہ نقل کیا ہے "اذا قال کذا درہم الزمہ عشرون عدہ لانہ اقل عدد یفسرہ الواحد المنصوب" یہ ہدایہ ذخیرہ تہ و خانہ کے خلاف ہے اور ہم نے یہ بات اپنے اصحاب کی کتب مشہورہ میں نہیں پائی۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ شاید موصوف نے وہ نہیں دیکھا۔ جو مختصراً اسرار اور شرح مختار میں مذکور ہے یا پھر ان کو کتب مشہورہ میں شمار نہیں کیا۔

قوله ولو ثلث کذا اگر مقرر نے غلط کذا تین بار بداحرف عطف ذکر کیا تو وہی گیارہ درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس عدد مبہم کے مانند کوئی مفسر نہیں تو تیسرا لفظ کذا تین بار بداحرف عطف کے ساتھ تین بار ذکر کر کے یوں کہا۔ لہ علی کذا او کذا و کذا درہم تو ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ واؤ کے ساتھ تین عدد کی اقل تعبیر مائتہ واحد و عشرون ہے۔ اور اگر چار بار کہا تو گیارہ سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس کی اقل تعبیر الف و مائتہ واحد و عشرون ہے اور پانچ بار میں گیارہ ہزار ایک سو اکیس، اور چھ بار میں ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس اور سات مرتبہ میں گیارہ لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ وہ کذا باعتبار نظیرہ۔

علیٰ اور قبلی کے الفاظ سے اقرار کیا تو اقرار بالدين ہے

قال وان قال له علی او قبلی فقد اقر بالدين لان علی صیغۃ ایجاب وقبلی ینبی عن الضمان علی مامر فی الکفالة ولو قال المقر هو و دیعة و وصل صدق لان اللفظ یحتملہ مجازاً حیث یکون المضمون حفظہ و المال محدد فیصدق موصلاً مفصلاً قال وفي بعض نسخ المختصر فی قوله قبلی انه اقرار بالامانة لان اللفظ یتظمها حتی صار قوله لاحق لی قبل فلان ابراء عن الدين والامانة جميعاً والامانة اقلهما والاول اصح ولو قال عندی او معی او فی بیتی او فی کیسی او فی صندوقی فهو اقرار بامانة فی یدہ لان کل ذالک اقرار بكون الشیء فی یدہ و ذالک یتنوع الی مضمون وامانة فیثبت اقلهما

ترجمہ اگر کہا کہ فداں کا مجھ پر یا میری طرف ہے تو اس نے قرض کا اقرار کر لیا۔ کیونکہ کلمہ علی صیغۃ ایجاب ہے اور غلط قبلی ضمان کی

خبر دیتا ہے جیسا کہ کفانہ میں گذر چکا۔ اگرچہ مقرر نے کہا کہ وہ ودیعت ہے۔ اور اس کو متصل کیا تو تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ لفظ مجازاً اس کا محتمل ہے کہ حفظ ودیعت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور مال محل حفاظت ہے تو تصدیق کی جائے گی۔ موصوفاً۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ قبلی کہنے میں امانت کا اقرار ہے۔ کیونکہ لفظ دونوں کو شامل ہے۔ یہاں تک کہ اس کا یہ کہنا کہ فلاں کی جانب میرا حق کچھ نہیں قرض و امانت دونوں سے بری کرنا ہے۔ اور ان میں امانت کمتر ہے۔ لیکن پہلا قول اصح ہے۔ اگر کہا کہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھریا میری تحبلی یا میرے صندوق میں ہے۔ تو یہ اس کے قبضہ میں امانت ہونے کا اقرار ہے۔ اس لئے کہ ہر لفظ سے شئی کے اپنے قبضہ میں ہونے کا اقرار ہے اور قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ مضمون اور امانت تو ان میں سے کمتر ثابت ہو جائے گا۔

تشریح قولہ علی او قبلی اگر مقرر نے لہ علی کذا یا لہ قبلی کذا کہا تو یہ قرضہ کا اقرار ہوگا۔ پہلی صورت میں تو اس لئے کہ اس کے قول میں دین اگرچہ صراحۃً مذکور نہیں۔ تاہم کلمہ علی ایجاب میں مستعمل ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "واللہ علی الناس حج البیت" اور محل ایجاب ذمہ ہے۔ اور ثابت فی الذمہ دین ہوتا ہے نہ کہ عین، اور دوسری صورت میں اس لئے کہ لفظ قبلی ضامن ہونا بتلاتا ہے۔ کیونکہ یہ لزوم سے عبارت ہے۔ اسی لئے ضمانت کے کاغذ کو قبلاہ اور غنیل کو قبیل کہتے ہیں۔

قولہ ولو قال المقر اگر مقرر نے لہ علی یا قبلی کے بعد موصلاً یہ کہا۔ "ہو ودیعتہ تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ آغاز کلام بحیثیت مجاز اس کا محتمل ہے۔ ہاں معنی کہ وہ حفاظت ودیعت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور مال محل حفاظت ہے۔ پس اس نے محل ودیعت بول کر حال یعنی حفاظت کا ارادہ کیا ہے جو مجازاً اجاز ہے کما یقال نہر جار۔

قولہ و فی بعض نسخ یعنی مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ قبلی کہنا امانت کا اقرار ہے اس لئے کہ لفظ قبل امانت اور قرضہ ہر دو کو شامل ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی یہ کہے کہ لاحق لی قبل فلاں تو یہ قرضہ اور امانت دونوں سے بری کرنا ہوتا ہے۔ جس کی تصریح مبسوط میں موجود ہے۔ پس جب قبلی کہنے میں قرضہ و امانت دونوں کا احتمال ہے اور ان میں امانت کمتر ہے تو اقرار کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن اصح یہی ہے کہ قول مذکور قرضہ کا اقرار ہے۔

• مقرر نے مقرر سے کہالی علیک الف مقرر نے کہا اتزنہا او انتقدہا

او اجلنی بها او قد قضیتکھا تو یہ اقرار ہے

ولو قال لہ رجل لی علیک الف فقال اتزلہا او انتقدہا او اجلنی بها او قد قضیتکھا فہو اقرار لان الہاء فی الاول والسانی کنایۃ عن المذکور فی الدعوی فکانہ قال اتزن الالف التی لک علی حتی لو لم یدکر حرف الکنایۃ لا یکون اقراراً لعدم انصرافہ الی المذکور والتاجیل انما یکون فی حق واجب والقضاء یتلو الوجوب ودعوی الابرء کالقضاء لما بینا وکذا دعوی الصدقۃ والہبۃ لان التملیک یقضی سابقۃ الوجوب وکذا لو قال احلتک بہا علی فلاں لانہ تحویل الدین

ترجمہ کسی نے اس سے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار ہیں۔ اس نے کہا۔ ان کو تول لے یا پرکھ لے یا ان کی مجھے مہلت دے یا میں تجھ کو

سے چکا ہوں۔ تو یہ اقرار ہے اس لئے کہ باء ضمیر اول و دوم میں اسی سے کنایہ ہے جو دعویٰ میں مذکور ہے تو یہ اس لئے کہ کہا کہ قول۔ وہ ہزار جو تیر۔ مجھ پر ہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ حرف کنایہ ذکر نہ کرے تو اقرار نہ ہوگا۔ مذکور کی طرف منصرف نہ ہونے کی وجہ سے اور مہبت دینا حق واجب ہی میں ہوتا ہے اور چکانا وجوب کے پیچھے ہوتا ہے۔ اور بری کرنے کا دعویٰ مثل چکانے کے ہے۔ ایسے ہی صدقہ اور ہبہ کا دعویٰ ہے۔ کیونکہ مالک بننا سابقیت وجوب کو چاہتا ہے۔ ایسے ہی اگر یہ کہا۔ کہ میں نے اس کو فداں پر حالہ کیا تھا۔ کیونکہ یہ دین کی تحویل ہے۔

تشریح قولہ ولو قال له رجل ایک شخص نے زید سے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار ہیں۔ زید نے جواب میں کہا کہ ان کو وزن کر لے یا رکھ۔ یا ان کی مہبت دے یا میں تجھ کو دے چکا ہوں یا میں ان کا فداں پر حوالہ کر چکا ہوں تو ان سب صورتوں میں زید کی طرف سے اس شخص کے لئے ایک ہزار کا اقرار ہے۔ کیونکہ اتر نہ، انتہد باء، جموں میں باء ضمیر نہیں ہزار کی طرف راجع ہے تو یہ اس کے کلام کا جواب یعنی اثبات ہوا نہ کہ انکار یا کوئی جداگانہ کلام ہاں اگر زید نے بلا ضمیر یوں کہا کہ اترن، انتہد تو پنجواں لازم نہ ہو گا کیونکہ یہ جداگانہ کلام ہے نہ کہ اس کے کلام کا جواب، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اترن اور انتہد میں اقرار نہ ہوگا۔ باء کے ساتھ ہو یا بلا باء، امام مالک کے بعض اصحاب بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن حنبل مالکی کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اقرار ہو گا اور بعض اصحاب امام شافعی سے ہمارے قول کے مثل بھی منقول ہے۔ ربامیعاد کا مسئلہ سو مہبت دینا اسی حق میں ہو سکتا ہے جو واجب ہو۔

فائدہ مسئلہ کا قعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو کلام جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہے اور جو ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ تو اس کو جواب ٹھہرایا جاتا ہے۔ اور جو ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور جواب ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا دونوں کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو جداگانہ کلام ٹھہرایا جاتا ہے۔

قولہ دعوی الابراء الح اگر مقرر نے قول مذکور میں بری کر دینے کا دعویٰ کیا تو یہ ایسا ہی ہے جیسے ادا کر دینے کا دعویٰ کرنا۔ یعنی واجب ہونے کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ بری کرنا وجوب کے بعد ہی ہوگا۔ نیز اگر اس نے کہا کہ تو نے مجھے صدقہ یا ہبہ کر دیئے تھے۔ تب بھی واجب ہونے کا اقرار ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے وہ واجب ہوئے تب اس نے قرضدار کو مالک کیا۔

مقرر نے دین میعاد کا اقرار کیا مقرر نے مقرر کی مدت میں تکذیب کی تو دین فی الحال لازم ہوگا

قال ومن اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في التام - لزمه الدين حالا لانه اقر على نفسه سمال وادعى حقا لنفسه فيه فصار كما اذا اقر بعد في يده وادعى الاجازة بخلاف الاقرار بالدرهم السود لانه صفة فيه وقد مرت المسألة في الكفالة. قال ويستحلف المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه واليمين على المكر وان قال له على مائة ودرهم لزمه كلها درهم ولو قال مائة وثوب لزمه ثوب واحد والمرجع في تفسير المانة اليه وهو القياس في الاول وبه قال الشافعي لان المانة مبهمة والدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة لا تفسير لها فبقيت المانة على ابهامها كما في الفصل الثاني وجه الاستحسان وهو الفرق انهم استقلوا تكرار الدرهم في كل عدد واكتفوا بذكره عقيب العددين وهذا فيما يكثر استعماله

وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وذلك في الدراهم والدنانير والمكيل والموزون واما الثياب فلا يكال ولا يوزن فلا يكسر وجوبها ففى على الحقيقة وكذا اذا قال مائة وثوبان لما بيا بحلاف ما اذا قال مائة وثلاثة اثواب لانه ذكر عددین مهمين واعقلمهما تفسيراً اذا الاثواب لو تذكر بحرف العطف فاصرف اليهما لاستوائهما فى الحاجة الى تفسير فكان كلھا ثياباً

ترجمہ جس نے اقرار کیا دین میعاد کی اور تصدیق کی اس کی مقررہ نے دین میں اور تکذیب کی معاد میں تو لازم ہوگا۔ اس کو دین فی الہل کیونکہ خود پر اس نے مال کا اقرار کر کے اس میں اپنے لئے حق کا دعویٰ کیا ہے تو ایسا ہو گیا ہے جیسے اس غلام کا اقرار کیا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اجارہ کا دعویٰ کیا۔ بخلاف سیاہ درہموں کے اقرار کے کیونکہ سیاہ ہونا ان کی ایک صفت ہے۔ اور یہ مسئلہ باب الثمانہ میں گزر چکا اور مدت میں مقررہ سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق کا منکر ہے اور قسم منکر پر ہی ہوتی ہے اگر بہا کہ فلاں کے مجھ پر سوا اور ایک درہم ہے تو اس پر یہ سب درہم ہی لازم ہوں گے۔ اور اگر یہ کہا کہ سوا اور ایک کپڑا ہے تو اس پر ایک پٹڑا لازم ہوگا۔ اور سو کی تیسر میں اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پہلی صورت میں بھی قیاس یہی ہے۔ اور امام شافعی ان کے قائل ہیں۔ کیونکہ ماتہ مبہم ہے اور درہم اس پر معطوف ہے۔ واؤ عاطفہ کے ساتھ اس کی تفسیر نہیں ہے۔ تو لفظ ماتہ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دوسری صورت میں ہے وجہ استحسان اور وہی فرق ہے۔ یہ ہے کہ انہوں نے ہر عدد میں حفظ درہم کے تکرار کو ثقیل سمجھا اور دو عددوں کے بعد ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور یہ بات اسی میں ہے۔ جس کا استعمال بکثرت ہو اور استعمال کی کثرت اس وقت ہوتی ہے۔ بکثرت اسباب کی وجہ سے وجوب بکثرت ہو اور یہ بات درہم و دنانیر اور مکیل و موزون میں ہوتی ہے۔ رہے کپڑے اور وہ چیزیں جو مکیل یا وزن نہیں کی جاتیں تو ان کا وجوب زیادہ نہیں ہوتا تو وہ حقیقت پر باقی رہیں۔ ایسے ہی اگر یہ کہا کہ سوا اور دو کپڑے ہیں بدلیل مذکور بخلاف اس کے جب یوں کہا کہ سوا اور تین کپڑے ہیں۔ کیونکہ اس نے دو مبہم عدد ذکر کر کے پیچھے ان کی تفسیر کی ہے۔ اس لئے کہ اثواب بالفظ جمع کا ذکر بحرف عطف نہیں ہے تو یہ عدد دین کی طرف منصرف ہوا۔ کیونکہ تفسیر کی ضرورت میں وہ دونوں برابر ہیں۔ پس سب کپڑے ہوں گے۔

تشریح قولہ وان اقربہ من ایک شخص نے دین مؤجل کا اقرار کیا اور مقررہ نے دعویٰ کیا کہ دین مؤجل نہیں فوری ہے تو مقررہ پر دین فوری لازم ہوگا۔ اور مقررہ سے اس بات پر قسم لی جائے گی۔ کہ دین کی کوئی مدت نہیں تھی۔ کیونکہ مقرر نے حق غیر کے اقرار کے ساتھ اپنے لئے حق تا جیل کا دعویٰ کیا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی دوسرے کے لئے غلام کا اقرار کرے اور ساتھ ساتھ یہ بھی دعویٰ کرے کہ میں نے اس سے یہ غلام بطریق اجارہ لیا ہے کہ اس صورت میں مقرر کی تصدیق نہیں ہوتی۔ تو یہاں بھی تصدیق نہ ہو۔ امام احمد کے نزدیک اور ایک قول کے لحاظ سے امام شافعی کے نزدیک دین مؤجل لازم ہوگا۔ اور مقرر سے قسم لی جائے گی کہ دین مؤجل تھا۔

قولہ علی مائة ودرہم مقرر نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ اس کے سوا اور درہم ہے۔ تو اس پر تمام درہم ہی لازم ہوں گے۔ یعنی ایک سوا ایک۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ مجھ پر اس کا سوا اور ایک کپڑا ہے۔ تو اس سے سو کی تفسیر کرائی جائے گی۔ کہ سو سے کیا مرا۔

ہے؟ درہم مراد ہیں یا کپڑے۔ یہی حکم لہٰ علی مائۃ و ثوبان کا ہے۔ مقتضای قیاس تو علی مائۃ و درہم میں بھی یہی ہے کہ ماتہ کی تفسیر کو مقرر پر چھوڑا جائے۔ چنانچہ امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ ایک سو تو مبہم ہے اور ایک درہم اس پر واوۃ طفہ کے ساتھ معطوف ہے اس کی تفسیر نہیں ہے۔ کیونکہ عطف بیان کے لئے موضوع نہیں بلکہ وہ تو معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مقتضی مغایرت ہے تو لفظ ماتہ اپنے ابہام پر باقی رہا۔ جیسے فصل ثانی یعنی لہٰ علی مائۃ و ثوب ہے۔ فلا بد من المصیر الی البیان۔

قوله وجه الاستحسان وجہ استحسان یہ ہے کہ عدوت لفظ درہم ماتہ کا بیان ہوتا ہے۔ کیونکہ لوگ لفظ درہم کو دو بارہ بون قتل جانتے ہیں اور صرف ایک بار ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں اور یہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جو کثیر الاستعمال ہوں اور کثرت استعمال کا تحقق اس وقت ہوتا ہے۔ جب کثرت اسباب کی وجہ سے وجوب فی الذمہ بکثرت ہو جیسے درہم و دنانیر، مکمل، موزون کہ یہ سلم قرض اور شمن میں واجب فی الذمہ ہوتے ہیں۔ بخلاف ثياب اور غیر مکمل وغیرہ موزون کے کہ ان کا وجوب اتنی کثرت سے نہیں ہوتا اس لئے ثياب اور غیر مکمل اور غیر موزون چیزوں میں ماتہ کی تفسیر مقرر پر موقوف ہوگی۔ اور درہم و دنانیر وغیرہ میں موقوف نہ ہوگی۔

قوله مائۃ وثلثة اثواب اور اگر مقرر نے کہا لہٰ علی مائۃ و ثلثة اثواب تو سب کپڑے ہی لازم ہوں گے۔ یعنی ایک سو تین کپڑے۔ امام شافعی کے یہاں تین کپڑے لازم ہوں گے۔ اور ماتہ کی تفسیر کرائی جائے گی۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں ماتہ اور ثلاثہ دو عدد مبہم ہیں۔ دونوں کو تفسیر کی ضرورت ہے اور اس نے ثلاثہ کے بعد لفظ اثواب بلا حرف عطف ذکر کیا ہے۔ تو یہ دونوں کی تفسیر ہوگئی۔ فکان کلھا ثيابا۔

جس نے کھجور کے ٹوکڑے کیساتھ اقرار کیا تو کھجور اور ٹوکڑا لازم ہے

قال ومن اقر بتمر فی قوصرة لزمه التمر والقوصرة وفسره فی الاصل بقوله غصبت تمرًا فی قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء وظرف له وعصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف فيلزم انه وكذا الطعام فی السفينة والحنطة فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرار بغصب الميزوع. قال ومن اقر بدابة فی اصطبل لزمه الدابة خاصة لان الاصطبل غير مضمون بالغصب عند ابي حنيفة وابی يوسف وعلی قیاس قول محمد یضمنهما ومثله الطعام فی البيت. قال ومن اقر لغيره بخاتم لزمه الحلقة والفص لان اسم الخاتم يشمل الكل ومن اقر له بسيف فله المصل والخف والحماثل لان الاسم ينطوی علی الكل ومن اقر بحجلة فله العیدان والكسوة لاطلاق الاسم علی الكل عرفا وان قال غصبت ثوبا فی منديل لزمه جميعا لانه ظرف لان الثوب يلف فيه وكذا لو قال علی ثوب فی ثوب لانه ظرف بخلاف قوله درهم فی درهم حيث يلزمه واحد لانه ضرب لا ظرف

ترجمہ جس نے اقرار کیا چھواروں کا ٹوکڑی میں تو لازم ہوں گے اس کو چھوارے مع زمیل مبسوط میں اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ مقرر نے کہا کہ میں نے چھوارے زمیل میں غصب کئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زمیل ان کے لئے ظرف ہے اور شئی کو غصب

کرنا درانحالیکہ وہ ظرف میں ہے بدون ظرف کے متحقق نہیں ہو سکتا تو دونوں لازم ہوں گے۔ ایسے ہی اناج ہے کشتی میں اور گیہوں گون میں۔ بخلاف اس کے جب کہا۔ کہ میں نے خرمہ غصب کئے زنبیل میں سے۔ کیونکہ لفظ من نکالنے کے لئے ہے تو یہ نکالی ہوئی چیز کے غصب کا اقرار ہوگا۔ جس نے اقرار کیا گھوڑے کا طویلہ میں تو لازم ہوگا اس پر صرف گھوڑا۔ کیونکہ طویلہ مضمون بالغصب نہیں ہوتا۔ شیخین کے نزدیک اور امام محمدؒ کے قول پر قیاس کرنے سے دونوں کا ضامن ہونا چاہئے۔ ایسے ہی ہے اناج گھر میں جس نے اقرار کیا دوسرے کے لئے انگوٹھی کا تو لازم ہوگا اس کا حقہ اور نگینہ۔ کیونکہ لفظ خاتم سب کو شامل ہے۔ جس نے اقرار کیا چھپرکھٹ کا تو اس کے لئے مکڑیاں اور پردہ ہوگا۔ کیونکہ عرف میں یہ لفظ کل پر بولا جاتا ہے۔ اگر کہا کہ میں نے غصب کیا ہے کپڑا۔ رومال میں تو دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ رومال ظرف ہے اس لئے کہ کپڑا اس میں لپیٹا جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر کہا کہ مجھ پر تھان ہے کپڑے میں کیونکہ کپڑا ظرف ہے۔ بخلاف اس قول کے کہ درہم ہے درہم میں کہ ایک ہی درہم لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے نہ کہ ظرف۔

تشریح قولہ ومن اقربتمر ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے لئے چھوارے ہیں زنبیل میں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں اس مسئلہ کی تفسیر غصب سے کی ہے۔ یعنی مقرر نے یہ کہا کہ میں نے چھوارے زنبیل میں غصب کئے ہیں تو اس اقرار میں مقرر کے ذمہ چھوارے مع زنبیل یعنی ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے۔ اور اگر یوں اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا جانور ہے اصطلح میں تو صرف جانور لازم ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہاں بھی دونوں لازم ہوں گے۔ اس سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کو منتقل کرنا ممکن ہو تو ایسی چیز کے اقرار میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں۔ جیسے کھجور کا اقرار ٹوکری میں غلہ کا اقرار گون میں، کپڑے کا اقرار رومال میں وغیرہ اور اگر منتقل کرنا ممکن نہ ہو جیسے اصطلح وغیرہ تو شیخین کے نزدیک صرف مظروف لازم ہوگا۔ جیسے جانور وغیرہ۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں لازم ہوں گے اور اگر وہ چیز ظرف ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو صرف پہلی چیز لازم ہوگی۔ جیسے یوں کہئے کہ مجھ پر ایک درہم ہے درہم میں تو صرف پہلا درہم لازم ہوگا۔

قولہ غصبت من قوصرة اور اگر مقرر نے یہ کہا کہ غصبت من قوصرة یعنی میں نے زنبیل میں سے خرمہ غصب کئے تو صرف چھوارے لازم ہوں گے زنبیل لازم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ کلمہ من انتزاع کے معنی میں ہوتا ہے تو منزع یعنی جو چیز نکالی ہے اسی کے غصب کا اقرار ہوگا۔

ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو کتنے کپڑے لازم ہوں گے

وان قال ثوب فی عشرة اثواب لم يلزمه الا ثوب واحد عند ابی یوسف وقال محمد لزمه احد عشر ثوباً لان النفیس من الثياب قد يلف فی عشرة اثواب فامکن حمله علی الظرف

ترجمہ اگر کہا کہ ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو لازم نہ ہوگا۔ مگر ایک کپڑا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ کبھی عمدہ کپڑا دس کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو اس کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔

تشریح قولہ توب فی عشرة ایک شخص نے قرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام صاحب کا بھی یہی قول ہے (کافی) علامہ زیتعی نے تبیین الحقائق میں اس کو امام ابو حنیفہ کا پہلا قول مانا ہے۔ امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ بعض عمدہ ترین اور بیش بہا کپڑے نئی نئی کپڑوں میں لپیٹے جاتے ہیں تو غلطی کو طرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

ولابی یوسف ان حرف فی يستعمل فی البیس والوسط ایضا قال اللہ تعالیٰ ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ ای بیس عبادی فوق الشک والاصل براءة الذمہ علی ان کل ثوب موعی و لیس بوعاء فتعذر حملة علی الطرف فتعین الاول محملاً.. ولو قال لفلان علی خمسة فی خمسة یريد الضرب والحساب لزمه خمسة لان الصرب لا یكثر المال وقال الحسن یلزمه خمسة وعشرون وقد ذکرناه فی الطلاق ولو قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان اللفظ یحتمله ولو قال له علی من درهم الی عشرة او قال ما بین درهم الی عشرة لزمه تسعة عند ابی حنیفہ فیلزمه الابتداء وما بعده وتسقط الغایة وقال یلزمه العشرة کلها فیدخل العایتان وقال رفر یلزمه ثمانية ولا یدخل الغایتان ولو قال له من دارى ما بین هذا الحائط الی هذا الحائط فله ما بیهمما ولیس له من الحائطین شیء وقد مرت الدلائل فی الطلاق

ترجمہ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ فی درمیان اور وسط کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”پس داخل ہو میرے بندوں میں“ یعنی میرے بندوں کے درمیان۔ پس شک پڑ گیا اور اصل ذمہ کا بری رہنا ہے۔ علاوہ ازیں برکیز امظروف ہے طرف نہیں ہے تو اس کو طرف پر محمول کرنا معذرہ ہے۔ پس محمل ہونے کے لئے پہلے معنی متعین ہو گئے۔ اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر بیچ در بیچ ہیں۔ اور وہ ضرب و حساب کا قصد کرتا ہے۔ تو صرف پانچ لازم ہوں گے۔ کیونکہ ضرب مال کو نہیں بڑھاتی۔ حسن نے کہا ہے کہ اس پر پچیس لازم ہوں گے۔ اور ہم اس کو طلاق میں ذکر کر چکے۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے پانچ مع پانچ کا ارادہ کیا ہے۔ تو اس پر دس لازم ہوں گے۔ کیونکہ لفظ اس کو محتمل ہے اور اگر اس نے یہ کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سے دس تک ہیں یا کہا کہ مابین ایک درہم کے دس تک ہیں۔ تو اس پر نو لازم ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پس ابتداء اور اس کا مابعد لازم ہوگا اور غایت ساقط ہوگی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ پورے دس لازم ہوں گے۔ پس دونوں غایتیں داخل ہوں گی۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ آٹھ لازم ہوں گے۔ اور دونوں غایتیں داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر یہ کہا کہ فلاں کے سنے۔ میرے دار میں سے مابین اس دیوار کے اس دیوار تک ہے تو مقررہ کے لئے وہ ہوگا جو دیواروں کے بیچ میں ہے اور دیواروں میں سے کچھ نہ ہوگا اور دلائل کتاب الطلاق میں گزر چکے۔

تشریح قولہ ولابی یوسف امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے۔ کہ لفظ فی وسط اور درمیان کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ قول اللہ تعالیٰ۔ ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ ای بین عبادی۔ پس ایک زائد میں شک پیدا ہو گیا اور اصل برائت ذمہ ہے۔ کیونکہ ان کو حقوق سے خالی و

عاری پیدا کیا گیا ہے تو حجت قویہ کے بغیر ان کو حقوق کے ساتھ مشغول کرنا جائز نہ ہوگا۔

قوله علی ان کل ثوب یعنی قول مذکور ثوب فی عشرة اثواب میں دس کپڑوں کا مجموعہ ایک کپڑے کے لئے طرف نہیں ہے۔ بلکہ ہر کپڑا مظهر وف ہے اس لئے کہ جب ایک کپڑا چند کپڑوں میں لپیٹا جائے گا تو ہر کپڑا اپنے ماوراء کے حق میں مظهر وف ہوگا۔ اور طرف صرف وہی کپڑا ہوگا جو سب سے اوپر ہے جب دس کپڑوں کا ایک کپڑے کے لئے طرف نہ ہونا ثابت ہوا تو فی کو طرف پر محمول کرنا ناممکن ہے۔ لہذا یہ متعین ہو گیا کہ اس نے دس میں سے ایک کپڑا نکالا۔

قوله خمسة فی خمسة کسی نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے پانچ ہیں پانچ میں تو صرف پانچ ہی لازم ہوں گے گو وہ ضرب و حساب کی نیت کرے۔ کیونکہ ضرب سے صرف اجزاء بڑھتے ہیں نہ کہ اصل مال پس خمسة فی خمسة کا مطلب یہ ہوا کہ پانچوں میں سے ہر ایک کے پانچ پانچ جز ہیں تو پانچ درہموں کے پچیس اجزاء ہوں گے نہ یہ کہ پانچ درہموں کے پچیس درہم بن جائیں گے۔ چنانچہ وزن کے حساب سے پانچ درہم کے اگر ہزار جز بھی کر دیئے جائیں تو ایک قیراط بھی وزن زائد نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں کلمہ فی حقیقت میں ظرفیت کے لئے ہوتا ہے۔ اور درہم درہم کے لئے ظرف اور غیر ظرف میں اس کا استعمال مجاز ہے جو کبھی بمعنی مع ہوتا ہے۔ جیسے "فاد حلسی فی عبادی" ای مع عبادی اور کبھی بمعنی علی جیسے آیت "لا صلنکم فی جدوع النخل" اسی علی جدوعہا اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ ہے نہیں۔ پس آغاز کلام سے پانچ درہم لازم ہوں گے۔ اور آخر کلام لغو ہوگا۔ حسن بن زیاد کے نزدیک پچیس لازم ہوں گے۔ کیونکہ پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس ہوتے ہیں۔ (وقدمر جوابہ)

امام زفر کے نزدیک دس لازم ہوں گے۔ ہمارے نزدیک دس اس وقت ہوں گے جب فی کو مع کے معنی میں لے۔

قوله وقد ذکرنا یہ مسئلہ کتاب الطلاق میں صراحتہ مذکور نہیں بلکہ انت طالق ثنتین فی ثنتین سے متعلق جو اختلاف ہمارے اور امام زفر کے درمیان ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہو جاتا ہے البتہ یہ مسئلہ کتاب الطلاق میں صراحتہ شروع جا مع صغیر میں مذکور ہے۔

قوله من درہم الی عشرة ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر ایک سے دس تک یا، بین ایک سے دس تک ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نو لازم ہوں گے۔ صاحبین کے نزدیک اور ایک قوں میں امام شافعی ایک روایت میں امام مالک۔ ایک وجہ میں امام احمد کے نزدیک دس لازم ہوں گے۔ گویا ابتداء و انتہا دونوں حدیں محدود میں داخل ہوں گی۔

وہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں حدود کا موجود ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ امر و جودی کے لئے معدوم شئی حد نہیں ہو سکتی۔ امام زفر کے نزدیک آٹھ لازم ہوں گے تو ان کے یہاں دونوں حدیں محدود میں داخل نہ ہوں گی۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ بعض غایتیں مغیباں داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر مقرر نے یہ کہا کہ فلاں کے لئے میرے گھر اس دیوار سے اس دیوار تک ہے تو بالا جماع مقراہ کے لئے وہ حصہ ہوگا جو دونوں کے درمیان ہے۔ کیونکہ اصل یہی ہے کہ حدود محدود میں داخل نہیں ہوتیں۔ اس لئے کہ حد اور محدود کے درمیان مغایرت ہوتی ہے۔ لیکن پہلی صورت میں امام صاحب نے پہلی حد یعنی ابتداء کو اس لئے داخل مانا کہ مافوق الواحد یعنی دوسرے اور تیسرے کا وجود اول کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

الحاصل غایت اولیٰ میں امام صاحب کا قول استحسان ہے اور غایت ثانیہ میں قیاس اور صاحبین کا قول دونوں میں استحسان ہے اور

امام زفر کا قول دونوں میں قیاس ہے۔

فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پھر سبب بیان کر دے تو اقرار درست ہے

﴿فصل﴾ قال ومن قال لحمل فلانة على الف درهم فان قال اوصى له فلان او مات ابوہ فورثہ فالأقرار صحيح لانه اقر بسبب صالح لثبوت الملك له ثم اذا جاءت به حيا في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار لزمه وان جاءت به ميتا فالمال للموصى والمورث حتى يقسم بين ورثته لانه اقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جاءت لوالدين حين فالمال بينهما ولو قال المقر باعني او اقرضني لم يلزمه شيء لانه بين سببا مستحيلا

ترجمہ ﴿فصل﴾ جس نے کہا کہ فلاں کے حمل کے لئے مجھ پر ہزار درہم ہیں۔ پس اگر وہ یہ کہے کہ فلاں نے اس کے لئے وصیت کی تھی یا اس کا باپ مر گیا جس کا وہ وارث ہے تو اقرار صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے حمل کے لئے ثبوت ملک کے ایک سبب صالح کا اقرار کیا ہے۔ پھر اگر وہ اتنی مدت بعد زندہ بچے جنے۔ جس سے یہ معلوم ہو کہ بوقت اقرار وہ پیٹ میں موجود تھا تو اقرار لازم ہوگا اور اگر مردہ بچے جنے تو مال موصی یا مورث کا ہوگا۔ یہاں تک کہ ورثہ میں تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اقرار درحقیقت انہیں کے لئے ہے۔ حمل کی طرف تو پیدائش کے بعد منتقل ہوگا حالانکہ منتقل نہیں ہوا۔ اور اگر وہ زندہ دو بچے جنے تو مال ان میں مشترک ہوگا اور اگر مقرر نے یہ کہا کہ حمل نے میرے ہاتھ بیچا ہے یا مجھے قرض دیا ہے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایسا سبب بیان کیا ہے جو محال ہے۔

تشریح قولہ فصل مسائل حمل چونکہ غیر سے صورتہ معنی مغایر ہیں۔ اس لئے ان کو علیحدہ فصل میں مارا ہے ہیں۔ رہا مسئلہ خیار کو اس کے ساتھ لاحق کرنا۔ سو یہ مبسوط کی پیروی پر مبنی ہے کہ اس میں بھی مسئلہ خیار مسائل حمل کے بعد ہی مذکور ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ صاحب کتاب نے دونوں کو ایک فصل میں ذکر کیا ہے۔ وفي المبسوط بوب لكل علیحدہ۔

قولہ ومن قال لحمل اگر کوئی حمل کے لئے اقرار کرے تو اس کی تین صورتیں ہیں کوئی سبب بیان کرے گا یا نہیں۔ پھر سبب صالح ہوگا یا غیر صالح۔ اگر سبب صالح بیان کرے۔ مثلاً یوں کہے کہ فلاں عورت کے حمل کے لئے مجھ پر ہزار درہم لازم ہیں جن کی وصیت فلاں شخص نے اس حمل کے لئے کی تھی یا اس حمل کا باپ مر گیا اور اس نے یہ روپیہ اس کی میراث پایا ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ مقرر نے حمل کے لئے ثبوت ملک کا ایک سبب صالح بیان کر دیا۔

قولہ ثم اذا جاءت اب اگر عورت اس جنین کو اتنی مدت بعد زندہ جنے جس سے یہ معلوم ہو کہ بوقت اقرار وہ پیٹ میں موجود تھا تو جو کچھ مقرر نے اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوگا اور اگر وہ مردہ جنے تو اقرار کا مال موصی یا مورث ہی کے لئے ہے۔ حمل کی طرف تو اس وقت منتقل ہوگا جب وہ زندہ پیدا ہو جائے۔ حالانکہ وہ مردہ پیدا ہوا ہے تو اقرار منتقل نہ ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک اقرار ہی باطل ہو جائے گا۔

قولہ ولو جاءت بولدین .. اور اگر اس نے زندہ دو بچے جنے (مذکر ہوں یا مؤنث) تو مال ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ کیونکہ حمل کا لفظ دونوں کو شامل ہے اور اگر ایک مؤنث اور ایک مذکر ہو تو وصیت کی صورت میں نصف نصف اور میراث کی صورت میں للذکر مثل

حظ الا نشین ہوگا۔

قوله فی مدة يعلم اس مدت کے اندازہ کے دو طریقے ہیں ایک حقیقی اور ایک حکمی۔ حقیقی تو یہ ہے کہ وضع حمل چھ ماہ سے کم میں ہو۔ اور حکمی یہ ہے کہ چھ ماہ سے دو برس کے اندر ہو اور عورت معتدہ ہو۔ کہ اس صورت میں ثبوت نسب کا حکم ہوتا ہے۔ اور اگر معتدہ نہ ہو۔ اور وضع حمل چھ ماہ سے زائد پر ہو تو وہ کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا۔ پھر اول مدت اقرار کے وقت سے معتبر ہے۔ جیسا کہ صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں ذکر کیا ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ مورث کی موت کے وقت سے معتبر ہے۔ جیسا کہ کافی و مبسوط وغیرہ میں مذکور ہے۔

قوله باعنی اور اگر مقر نے ایسا سبب بیان کیا جو غیر متصور ہے۔ مثلاً یہ کہا کہ اس حمل نے میرے ہاتھ ایک چیز بیچی ہے یا مجھے مال قرض دیا ہے۔ تو نہ اقرار صحیح ہوگا اور نہ کچھ واجب ہوگا۔ کیونکہ حمل کا کسی کے ہاتھ بیچنا یا قرض دینا جو اس نے سبب بیان کیا ہے۔ یہ حقیقت بھی اور حکمنا بھی غیر متصور ہے۔ لہذا اس کا کلام لغو ہوگا۔

سوال..... پھر تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہوا جو صحیح نہیں ہوتا گو موصول ہو۔

جواب یہ رجوع نہیں بلکہ سبب محتمل کا بیان ہے۔ اس لئے کہ بعض جاہلوں پر یہ امر مشتبہ ہوتا ہے اور وہ اپنی نادانی سے یہ سمجھتے ہیں کہ جنین پر بھی ولایت ثابت ہوتی ہے۔ اسی غلط فہمی کے نتیجہ میں وہ کوئی معاملہ کر کے جنین کے لئے مال کا اقرار کرتے اور سبب بیان کر دیتے ہیں۔

سوال جیسے جنین سے بیع و اقراض ناممکن ہے ایسے ہی رضیع سے بھی غیر متصور ہے۔ حالانکہ اگر کوئی رضیع کے لئے ہزار کا اقرار کرے اور بیع و اقراض یا اجارہ سبب بیان کرے تو اقرار صحیح ہوتا ہے اور مقر سے مال کا مواخذہ ہوتا ہے۔

جواب رضیع اگرچہ بذات خود تجارت نہیں کر سکتا۔ لیکن اپنے ولی یا نائب (قاضی اور باپ) کی جانب سے تجارت وغیرہ کے سبب سے مستحق دین ہو سکتا ہے۔ اور جب یہ بات نائب کے ذریعہ سے متصور ہے تو مقر کے لئے اس کی طرف اقرار کی نسبت کرنا جائز ہے۔

مبہم اقرار درست ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء

قال فان ابهم الاقرار لم يصح عند ابی یوسف وقال محمدٌ يصح لان الاقرار من الحجج فيجب اعماله وقد امكن بالحمل على السبب الصالح ولا بى يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا حمل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوضين عليه فيصير كما اذا صرح به. قال ومن اقر بحمل جارية او حمل شاة لرجل صح اقراره ولزمه لان له وجها صحيحا وهو الوصية به من جهة غيره فحمل عليه. قال ومن اقر بشرط الخيار بطل الشرط لان الخيار للفسخ والاخبار لا يحتمله ولزمه المال لوجود الصيغة الملزمة ولم ينعدم بهذا الشرط الباطل

ترجمہ اور اگر اقرار کو مبہم رکھا تو صحیح نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک امام محمدؒ نے فرمایا کہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ اقرار بھی حجتوں میں سے

ہے تو اس کو عمل دانا ضروری ہے اور وہ ممکن ہے سبب صالح پر محمول کرنے سے امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اقرار اسی کی طرف منصرف ہوتا ہے جو تجارت کے سبب سے ہو اسی لئے عبد ماذون اور متفاضلین میں سے ایک شریک کا اقرار اسی پر محمول ہوتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے بویا اس نے تصریح کر دی۔ اقرار یا باندی یا بکری کے حمل کا کسی کے سے تو اقرار صحیح ہے اور اس پر لازم ہے۔ کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہے اور وہ غیر کی طرف سے اس حمل کی وصیت ہے تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ جس نے شرط اختیار کا اقرار کیا تو شرط باطل ہے۔ کیونکہ اختیار برائے فسخ ہوتا ہے۔ اور اخبار اس کا متحمل نہیں ہے اور مال کا لازم ہونا صیغہ مطلقہ کی وجہ سے ہے۔ اور شرط باطل کی وجہ سے زوم نہیں ٹوٹے گا۔

تشریح قولہ فان اہم۔ اہم بقر نے اقرار کو مبہم رکھا یعنی صالح یا غیر صالح کوئی سبب بیان نہیں کیا تو امام ابو یوسفؒ نے نزدیک اقرار صحیح نہ ہوگا۔ بقول بعض امام ابو حنیفہؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام محمدؒ نے نزدیک اقرار بہر صورت صحیح ہے۔ امام مالکؒ و احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا بھی اصح قول یہی ہے۔ کیونکہ اقرار بھی شرعی حجتوں میں سے ایک حجت ہے تو جہاں تک ممکن ہو عمل دانا ضروری ہے۔ پس مبہم ہونے کی صورت میں کسی سبب صالح (وصیت یا میراث) پر محمول کر لیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اقرار ایسے ہی اقرار کی جانب منصرف ہوتا ہے جو بسبب تجارت ہو۔ چنانچہ عبد ماذون یا متفاضلین میں سے کوئی ایک شریک اگر کوئی مطلق اقرار کرے۔ تو سبب تجارت پر محمول کیا جاتا ہے۔ پس متہ کا مبہم اقرار ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے تصریح کر دی کہ جس کا یہ مال مجھ پر تہرت کی وجہ سے۔ زم ہے اور چونکہ اس طرح کا صریح اقرار باطل ہے۔ تو مبہم اقرار بھی باطل ہوگا۔

قولہ ومن اقرار بحمل۔ اگر کوئی شخص کسی کے لئے حمل کا اقرار کرے تو اقرار باطل اتفاق صحیح ہے (خواہ وہ باندی کا حمل ہو یا کسی جائز رکا) اگرچہ بقر اس کا کوئی سبب بیان نہ کرے۔ کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح ممکن ہے۔ بایں طور ہو سکتا ہے کسی مرنے والے نے اس کی وصیت کی ہو اور اس کے ورثہ و اقرار ہو کہ یہ حمل فلاں کے لئے ہے۔ لہذا اس کو جواز پر محمول کیا جائے گا۔

امہ ثانیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام مزنی نے جو امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اقرار کے مطلق ہونے کی صورت میں صحیح نہ ہوگا یہ ان کا غیر اصح قول ہے۔

قولہ بشرط الخيار۔ اگر زید نے بکر کے لئے قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت (قائم یا مستہلک) کا اقرار اس شرط پر کیا کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار میں اختیار ہے تو اقرار صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔ بطمان شرط تو اس لئے ہے کہ اختیار اس غرض سے ہوتا ہے کہ جب چاہے فسخ کرے اور اقرار اخبار ہے جو قابل خیال نہیں ہے۔ اس لئے اخبار اصدق ہے۔ تو وہ واجب العمل ہے خواہ وہ اختیار کرے یا نہ کرے۔ اور اگر کاذب ہے تو وہ واجب الرد ہے جو اس کے اختیار و عدم اختیار سے متغیر نہیں ہوسکتی۔ شرط اختیار کا اثر تو متوہم میں ہوتا ہے کہ اس سے عقد کی صفت متغیر ہو جاتی ہے اور صاحب اختیار کو فسخ عقد اور امضاء عقد کا اختیار ہوتا ہے۔ رہا اقرار کا صحیح ہو کر مال کا لازم ہونا سو اس لئے کہ جس لفظ سے اس نے اقرار کیا ہے یعنی علی وغیرہ وہ صیغہ مزمع ہے اور لزوم باطل شرط سے معدوم نہیں ہو سکتا۔

بَابُ الْأُسْتِثْنَاءِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ

ترجمہ... باب استثناء کے بیان میں اور جو اس کے معنی میں ہے

اقرار کے متصل استثناء کیا تو استثناء درست ہے

قال ومن استثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولم يرد الباقي لان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي ولكن لا بد من الاتصال وسواء استثنى الاقل او الاكثر فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لانه تكلم بالحاصل بعد الشيء ولا حاصل بعده فيكون رجوعا وقد مر الوحى فى الطلاق

ترجمہ جس نے استثناء کر لیا اپنے اقرار کے ساتھ ہی تو استثناء صحیح اور باقی لازم ہوگا۔ کیونکہ استثناء تو جملہ کے ساتھ میں باقی سے عبارت ہے۔ لیکن متصل ہونا ضروری ہے خواہ قلیل کا ہو۔ یا کثیر کا۔ پس اگر کل کا استثناء کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل۔ کیونکہ مستثنیٰ کے بعد جو باقی رہے اس کو بولنے کا نام استثناء ہے۔ اور کل کے استثناء کے بعد کچھ باقی نہیں ہے۔ تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہوگا اور وجہ کتاب الطلاق میں نہ رہے گی۔

تشریح قولہ باب بلا غیر موجب اقرار کے بیان سے فارغ ہو کر موجب اقرار مع منغیہ کو شروع کر رہے ہیں۔ کیونکہ اہل عدم منغیہ ہے۔ استثناء ثنی بمعنی صرف سے استفعال ہے۔ چند چیزوں سے کچھ نکالنے کے بعد باقی ماندہ کے تکلم کو ہمارے یہاں استثناء کہتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ "فلت فیہم الف سۃ الاحمسیں عاذا۔ اس کی صحت کے لئے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے بعد متصلا مذکور ہونا شرط ہے اگرچہ وقفہ کے بعد ذکر کرے گا تو (سوائے حضرت ابن عباس کے کسی کے نزدیک) صحیح نہ ہوگا۔ الا یہ کہ وقفہ کسی ضرورت کی وجہ سے ہو جیسے دین، کھانسی کا آنا وغیرہ۔

قولہ ومن استثنى مقرر نے جس چیز کا اقرار کیا ہے۔ اس میں سے بعض کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ بشرطیکہ متصلا ہو۔ خواہ استثناء کم کا ہو۔ کما فی قولہ لفلان علی الف الاربع مائة یا زائد کا ہو۔ کما فی قولہ لفلان علی الف الاستمائة اب جو کچھ باقی رہے گا۔ و مقرر پر لازم ہوگا۔ لیکن کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں فاسد ہے (جو ہرہ) کیونکہ استثناء کے بعد کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے۔

فرائضوی کے نزدیک اکثر کا استثناء بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اہل عرب اس کا تکلم نہیں کرتے۔ امام زفر، امام احمد اور ابن درستیہ نحوی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور غیر روایت اصول میں امام ابو یوسف سے بھی یہی مروی ہے۔ لیکن اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے۔ اور دلیل حوازی یہ آیت ہے "قم اللیل الا قلیلاً نصفہ او انقص منه قلیلاً او زد علیہ" (کمتر ارہ رات کو مگر تھوڑا سا حصہ آدھی رات یا اس میں سے کم کر دے۔ تھوڑا سا یا زیادہ کر اس پر) اس سے زیادہ قوی دلیل وہ آیت ہے جو امن حاجب نے مختصر اصول میں ذکر کی ہے۔ یعنی "لا عوبیہم اجمعین الا عبادک مہم المحلصین" (راہ سے کھو دور گا ان سب کو مگر جو تیرے چنے ہوئے بندے ہیں) اس کے بعد فرمایا "ان عبادی لیس لک علیہم من سلفن الا ان اتبعک من العاوین" (جو میرے بندے ہیں تیرا ان پر

کچھ زور نہیں مگر جو تیری راہ چلانہ کے ہوؤں میں)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ مخلصین کی قلت ہے اور غاوین کی کثرت بدلیل قول باری ”وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین“ پھر یہ کہنا بھی غلط ہے کہ عرب نے اس کا تکلم نہیں کیا۔ بل تکلمت بہ العرب فقال الشاعر

ادوا التی یقضت تسعین من مناتہ

ثم ابغوا حکماً بالعدل حکماً

’ قولہ لان الاستثناء یعنی استثناء تو جملہ کے ساتھ میں باقی سے عبارت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب مقرر نے کلام میں استثناء دیا تو اہل کر جو باقی رہا وہی اس کی عبارت کا مفاد ہے اس کو مزید تشریح کے ساتھ یوں سمجھو کہ قول مقرر لہ علی عشرة درہم الا خمسة میں دو احتمال ہو سکتے ہیں،

ایک۔۔۔ یہ کہ اس پر دس درہم ثابت ہوں۔ پھر اس میں سے پانچ مستثنیٰ ہو جائیں۔

دوم۔۔۔ یہ کہ دس میں سے پانچ نکل کر باقی پانچ پر ثبوت کا حکم ہو۔

یہی احتمال صحیح ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی اپنی عورت سے یہ کہے کہ تجھ پر تین طلاق سوائے دو کے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ تین طلاقات ثابت ہو کر اس میں سے دو نکل گئیں۔ کیونکہ تین طلاقات ثابت ہونے کے بعد تو وہ مغلطہ باندھ ہو جائے گی۔ اور اس کا کچھ پھیرنا مفید نہ ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں میں سے دو نکل کر جو باقی رہی وہ تجھ پر ثابت ہے تو ایک طلاق ثابت ہوگی۔ بس اسی طرح قول مذکور کے یہ معنی ہیں کہ دس میں سے پانچ نکل کر جو باقی رہا وہ مجھ پر ثابت ہے۔

قولہ فان استثنیٰ الجميع اگر کسی نے کل کا استثناء کیا۔ مثلاً یہ کہا، لفلان علی الف درہم تو اقرار لازم اور استثناء باطل ہوگا۔ کیونکہ یہاں کچھ باقی نہیں رہا۔ حالانکہ استثناء کے بعد کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے ورنہ اقرار سے رجوع کرنا ہوگا جو جائز نہیں۔ اسی لئے فرمایا کہ اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل۔

تنبیہ۔۔۔ کل سے کل کے استثناء کا باطل ہونا اس وقت ہے۔ جب استثناء بلفظ مستثنیٰ منہ ہو۔ مثلاً یوں کہے۔ لہ علی عشرة الا عشرة، ہولاء احرار الا ہولاء، نسائی طوائق الا نسائی، عبیدی احرار الا عبیدی، اور اگر استثناء بلفظ مستثنیٰ منہ کے علاوہ کے ساتھ ہو مثلاً یوں کہے عبیدی احرار الا ہولاء، نسائی طوائق الا زینب و عمرہ و فاطمہ۔

(حتی اتی علی الكل) تو یہ استثناء صحیح ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب الزیادات کے ابواب الایمان میں اس کی تصریح کی ہے حیث قال:

استثناء الكل من الكل انما لا یصح اذا كان الاستثناء بعین ذالک اللفظ اما اذا كان بغير ذالک

اللفظ فیصح کما اذا قال نسائی طوائق الا نسائی لا یصح الاستثناء ولو قال الا عمرہ و زینب و

سعاد حتی اتی علی الكل صح

صاحب نہایہ نے یہ نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ فرق ایک فقہی معنی پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ کہ استثناء تصرف لفظی ہے تو اس کی بنا صحت

لفظ پر ہوگی نہ کہ صحت حکم پر۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے انت طالق ست طلاقات الا اربعاً تو استثناء صحیح ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ دو طلاقیں ہو جاتی ہیں۔ اگرچہ از روئے حکم چھ طلاقیں کی صحت نہیں ہے۔ اس لئے کہ تین سے زائد تو طلاق ہوتی ہی نہیں۔ اس کے باوجود یہ قرار نہیں دیا جاتا۔ کہ گویا اس نے یہ کہا۔ انت طالق ثلاثاً الا اربعاً وجہ وہی کہ استثناء کی صحت صحت لفظ کے تابع ہے نہ کہ صحت حکم کے۔

سودراہم کا اقرار کیا اور ایک دینار یا ایک قفیز گندم کا استثناء کیا تو دینار اور ایک قفیز گندم کی قیمت مستثنیٰ ہوگی

ولو قال له على مائة درهم الا دينار او الا قفيز حنطة لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز وهذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف ولو قال له على مائة درهم الا ثوباً لم يصح الاستثناء. وقال محمد لا يصح فيهما وقال الشافعي يصح فيهما لمحمد ان الاستثناء مالا لاه لدخل تحت اللفظ وهذا لا يتحقق في خلاف الجنس وللشافعي انهما اتحدا جساً من حيث المالية ولهما ان المجانسة في الاول ثابتة من حيث الثمنية وهذا في الديار ظاهر والمكيل والموزون او صافهما اثمان اما الثوب فليس بثمن اصلاً ولهذا لا يجب بمطلق عقد المعاوضة وما يكون ثمناً صلح مقدراً للدرهم فصار بقدره مستثنى من الدراهم وما لا يكون ثمناً لا يصلح مقدراً فبقى المستثنى من الدراهم مجهولاً فلا يصح

ترجمہ اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سودراہم ہیں مگر ایک دینار یا مگر گیہوں کا ایک قفیز تو لازم ہوں گے۔ اس کو سودراہم سوائے ایک دینار یا ایک قفیز کی قیمت کے اور یہ تشخیص کے نزدیک ہے اور اگر یہ کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سودراہم ہیں۔ مگر ایک تھان تو استثناء صحیح نہ ہو گا۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استثناء ایسی چیز ہے کہ اگر یہ نہ ہوتی تو وہ لفظ کے تحت میں داخل ہوتا اور یہ بات خلاف جنس میں متحقق نہیں ہو سکتی۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں بحیثیت مالیت متحد جنس ہیں۔ تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ اول میں ایک جنس ہونا بلحاظ ثمنیت ثابت ہے اور یہ دینار کے حق میں ظاہر ہے اور مکمل و موزون کے اوصاف ثمن ہیں۔ رہا کپڑا سو وہ کسی طرح ثمن نہیں ہے۔ اسی لئے وہ مطلق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا۔ اور جو چیز ثمن ہو وہ دراہم کے اندازہ میں آتی ہے۔ تو دراہم سے اسی قدر مستثنیٰ ہو گئے۔ اور جو چیز ثمن نہیں ہو سکتی۔ وہ اندازہ میں نہیں آ سکتی تو دراہم سے جو چیز مستثنیٰ ہے وہ مجہول رہی لہذا استثناء صحیح نہ ہوگا۔

تشریح قولہ الا ديناراً اگر کوئی شخص دراہم و دنانیر سے کیلی یا وزنی یا غیر متفاوت عددی چیزوں کا استثناء کرے۔ مثلاً یوں کہے۔ لہ علی مائة درهم الا قفيز براً والا مائة جوز تو تشخیص کے نزدیک بطریق استحسان صحیح ہے۔ اور اگر ان چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کرے مثلاً یوں کہے۔ لہ علی مائة درهم الا ثوباً او شلة او داراً تو استثناء صحیح نہیں۔ امام محمد و زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح نہیں۔ مقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استثناء اس کو کہتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے اور یہ چیز خلاف جنس کی صورت میں ہو نہیں سکتی۔ اس لئے دراہم و دنانیر سے ان کے غیر کا استثناء صحیح نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان سے کیلی چیز کا استثناء ہو یا غیر کیلی چیز کا بہر دو

صورۃ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ ہایت کے اعتبار سے متحد الجنس ہیں۔ ہذا استثناء صحیح ہے۔ تشخیص فرماتے ہیں۔ کہ کیلی، وزنی معدودہ مذکور در اسم اور نامیر و صورۃ اجناس مختلفہ ہیں۔ لیکن معنی جنس واحد ہیں۔ کیونکہ یہ سب ثمن ہو کر ثابت فی الذمہ ہوتے ہیں۔ ہذا ان کا استثناء صحیح ہے۔ بخلاف غیر کیلی یعنی ثوب، شاة، اور غیرہ کے کہ ان کی ہایت معلوم نہیں۔ کیونکہ یہ اشیاء فی نفسہ قیمت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہیں تو ان کے استثناء سے مجبوں کا استثناء معلوم سے ازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

فائدہ صاحب کافی نے لکھا ہے کہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اختلاف مذکور عمل استثناء کی کیفیت میں اختلاف پر مبنی ہے۔ وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک استثناء مانع حکم بطریق معارضہ ہوتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مستثنیٰ میں ثبوت حکم کا ممتنع ہونا دلیل معارض کی وجہ سے ہے۔ پس مقولہ کلام لفلان علی عشرة الادرہما کی تقدیر ہے۔ لفلان علی عشرة الادرہما فادہ لیس علی تو ایسا کہ ہم کا ذمہ نہ ہونا دلیل سے ہے جو اس کے آثار کلام سے معارض ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد تو ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے اس کا تکلم ہی نہیں کیا۔ اس لئے کہ ہن غت کا اس پر اتفاق ہے کہ غی سے استثناء ثبات اور اثبات سے استثناء نفی ہوتا ہے۔ نیز کلمہ شہادت با اتفاق کلمہ توحید ہے اب اگر استثناء کے لئے ایسا حکم نہ ہو جو حکم آغاز کے خلاف ہو تو کلمہ شہادت نفی ثبات کے سے ہو گا نہ۔ کلمہ توحید۔ اس اصل کے پیش نظر وہ فرماتے ہیں کہ دلیل معارض پر حتیٰ امکان عمل کرنا ضروری ہے اور وہ یہاں بحیثیت ہایت مجتہد ہونے کی وجہ سے ممکن ہے۔

اور ہمارے نزدیک استثناء مستثنیٰ کے بعد تکلم بالکلم سے مانع ہوتا ہے۔ اور ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس نے مستثنیٰ کے وراء کا تکلم کیا ہے اور مقدار مستثنیٰ میں اس کا کلام ایجاب ہونے سے خارج ہو جاتا ہے

قوله "فلبت فیہم الف سنۃ الاحمسیں عامًا" اور دلیل معارض کی وجہ سے ثبوت حکم کا امتناع ایجاب میں ہوتا ہے نہ کہ اخبار میں، ادھر جمیع اہل غت کا اس پر اتفاق ہے کہ استثناء استخراج اور تکلم بالباقی کا نام ہے۔ پس ہم دونوں قونوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ استثناء اپنی وضع سے تو استخراج اور تکلم بالباقی ہے اور بالشارحہ اثبات ونفی ہے اور کلمہ توحید میں اثبات و شارة اور نفی و قصد اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ نفی ہی اصل مقصود ہے اس سے کہ کفار کو خداوند تعالیٰ کا تو اقرار تھا مگر وہ اس کے ساتھ غیر کو شریک کرتے تھے۔ فقال الله تعالى "ولئن سألتہم من خلق السموت والارض ليقولن الله۔

قوله ولها ان المجاسۃ تشخیص کی دلیل کی تشریح یہ ہے کہ وجہ و (یعنی لہ علی مائۃ درہم الا دیارا او الا قفیز حنطۃ) میں مجتہد بلحاظ ثمن موجود ہے۔ یعنی سودرہم کے ساتھ ایک دینار اور ایک قفیز گیہوں اس لئے ہم جنس ہیں کہ دونوں ثمن ہو سکتے ہیں۔ جو دینار کے حق میں تو بالکل ظاہر ہے کہ بے مکمل و موزون سوان میں ان کے و صاف ثمن ہوتے ہیں۔ مثلاً گیہوں یا تو بیان وصف سے معلوم ہوتے ہیں۔ یا وہ معین ہوتے ہیں۔ جب معین ہو تو بیچ ہوں گے۔ اور جب ان کا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ لیں۔ تو غیر معین بذمہ جب ہوں گے۔ جیسے دینار بذمہ جب ہوتے ہیں تو غیر معین بذمہ واجب ہونے میں درہم و دینار کی طرح مکمل و موزون ہے۔ پس ثمن ہونے میں ایک جنس ہیں۔ بخلاف پٹے کے کہ وہ جیسے ظاہر میں ثمن نہیں ہے۔ ایسے ہی بذمہ واجب ہونے میں بھی ثمن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کپڑے کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہیں ہوتا۔ (بجز عقد سلم کے کہ اس میں خاص طور سے بذمہ وجوب ہوتا ہے)

معلوم ہوا کہ پڑے میں ثمنیت نہیں ہے۔ اور جو چیز ثمن ہوتی ہے وہ دراہم کے اندازہ میں آتی ہے۔ مثلاً دینار کو دراہم سے قفیز گیسوں کو دراہم سے اندازہ یا اور سودراہم میں سے یہ اندازہ مستثنیٰ کر دیا۔ اور جو چیز ثمن نہیں ہو سکتی (جیسے کپڑا) وہ مقتدر نہیں بن سکتی۔ پس مستثنیٰ منہ دراہم سے جو چیز مستثنیٰ ہے وہ مجہول باقی رہی۔ لہذا استثناء صحیح نہ ہوگا۔

اقرار کے متصل انشاء اللہ کہا تو اقرار لازم نہیں ہوگا

قال ومن اقر بحق وقال ان شاء الله متصلا باقراره لا يلزمه الاقرار لان الاستثناء بمشيئة الله اما ابطال او تعليق فان كان الاول فقد ابطال وان كان الثاني فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشروط او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق بحلاف ما اذا قال لعان على مائة درهم اذا مت او اذا جاء رأس الشهر او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فيكون تاجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالا

ترجمہ جس نے اقرار کیا کسی حق کا اور اپنے اقرار کے ساتھ ہی کہا انشاء اللہ تو اس کو اقرار لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مشیت ایزدی سے استثناء کرنا ابطال ہے یا تعليق۔ اگر ول ہے تو اس نے خود ہی منادیا۔ اور اگر ثانی ہے تب بھی یونہی ہے یا تو اس لئے کہ اقرار تعليق بالشروط کا محتمل نہیں ہے یا اس لئے کہ مشیت ایسی شرط ہے جس پر وقوف نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم نے طلاق میں ذکر کیا ہے۔ بخلاف اس کے جب اس نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سودرہم ہیں جب میں مرجاؤں یا جب چاند رات آئے یا جب لوگ افطار کریں۔ کیونکہ یہ بیان مدت کے معنی میں ہے تو یہ تاویل ہے نہ کہ تعیق۔ یہاں تک کہ اگر مقرر نے معاذ میں اس کو جھٹل دیا تو مال فی الحال واجب ہوگا۔

تشریح قولہ وقال ان شاء الله مستثنیٰ تشریح سے پہلے مبسوط کا ایک مضمون ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جو اس کی کتاب اقرار کے پہلے باب میں تحریر ہے وروہ یہ کہ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ غصبت هذا العبد امس انشاء الله تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ مگر بطریق استحسان مقتضا۔ قیاس یہی ہے۔ کہ اس کا استثناء باطل ہونا چاہیے۔ کیونکہ استثناء کا ذکر برنہ ذکر شرط کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اور یہ بات انشاء آن ہی میں صحیح ہو سکتی ہے۔ نہ کہ اخبارات میں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ استثناء کلام وعزیمت ہونے سے خارج کر دیتا ہے نہ یہ کہ وہ شرط کے معنی میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بابت حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ستجدنی ان شاء الله صابرا اور یہ معلوم ہے کہ آپ صبر نہیں کر سکے۔ اور اس پر آپ کو کوئی عتاب بھی نہیں ہوا۔ حالانکہ انبیاء علیہم السلام کی جانب سے وعدہ بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے غیر انبیاء کی جانب سے عہد و پیمان۔ اس سے معلوم ہوا کہ استثناء کلام وعزیمت ہونے سے خارج کر دیتا ہے۔ وقد قال عليه السلام "من استثنى فله ثنياه" اور اقرار ایسے ہی کلام کے ساتھ ملزم ہوتا ہے جو عزیمت ہو۔

لیکن استثناء کا اگر اسی وقت ہوگا جب موصول ہو۔ کیونکہ مفسو لا استثناء تو نسخ و تبدیل کے درجہ میں ہے۔ اور مقر اپنے اقرار میں اس کا مالک نہیں ہوتا تو استثناء مفسول میں بھی اس کا مالک نہ ہوگا۔ پھر یہ اقرار سے رجوع کرنے کے خلاف ہے کہ رجوع عن القرار نہیں ہوتا اگرچہ موصول ہو۔ اس لئے کہ اقرار سے رجوع کرنا اس چیز کی غی کرنا ہے۔ جو پہلے ثابت کر چکا۔ تو یہ اس کی طرف سے تناقض ہوگا اور تناقض صحیح نہیں ہوتا موصول ہو یا مفسول برخلاف استثناء کے کہ یہ بیان تغیر و تفسیر ہوتا ہے جو صرف موصول صحیح ہوتا ہے نہ کہ مفسو لا۔

اس مضمون کو ذہن میں رکھتے ہوئے اب کتاب کی طرف آئیے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی حق کا اقرار کیا اور ساتھ ہی ساتھ انشاء اللہ کہہ دیا تو اس کا اقرار لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ مشیت ایزدی کا استثناء یہ تو حکم کو اس کے منعقد ہونے سے پہلے ہی باطل کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسف کا مذہب ہے یہ معلق کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ امام محمد کا مذہب ہے۔

(قاضی خان نے جامع بیہ کی کتاب الطلاق میں اختلاف یونہی ذکر کیا ہے۔ اور بعض نے اختلاف اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ صغریٰ کی کتاب الطلاق اور تہذیب میں مذکور ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب مشیت کو مقدم کر کے یوں کہے۔ انشاء اللہ انب طالق۔ کہ جن لوگوں کے نزدیک انشاء اللہ برائے ابطال ہے ان کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور جن کے یہاں برائے تعلیق ہے ان کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی)۔

بہر کیف جو بھی ہو اقرار لازم نہ ہوگا۔ اگر ابطال حکم کے لئے ہو۔ تب تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ خود ہی باطل رہ چکا۔ اگر تعلیق کے لئے ہو تو یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ اقرار از قلیل اخبار ہونے کی وجہ سے محتمل تعلیق نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار سابق کی خبر دینا ہے اور تعلیق آئندہ کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ اور ان دونوں میں منافات ہے یا اس لئے کہ مشیت ایزدی کی شرط ایسی ہے جس پر توقف نہیں ہو سکتا۔

قولہ بخلاف ما اذا قل یعنی: معصوم شرط کے ساتھ تو تعلیق باطل ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ اور اگر تعلیق شرط معصوم کے ساتھ ہو تو یہ صحیح ہے۔ مثلاً کسی نے کہا کہ مجھ پر فداں کے ایک سو درہم ہیں۔ جب میں مروں یا جب چاند رات آئے یا جب مسلمان روزوں سے فارغ ہوں۔ یعنی مید کا روز ہو تو اس صورت میں تعلیق صحیح ہوگی۔ وجہ صحت یہ ہے کہ ان صورتوں میں تعلیق نہیں۔ بلکہ بلحاظ عرف تاویل ہے۔ گویا مقرر ادا تہی مال میں مقر لہ کی طرف سے اتنی مہات پانے کا مدئی ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس معاد میں مقر لہ نے مقر کو جہنم دیا تو مال مذکور فی الحال واجب ہوگا۔ اور معیاد ثابت نہ ہوگی۔

گھر کا اقرار کیا اور عمارت کا اپنے لئے استثناء کیا تو یہ استثناء درست نہیں،
دار اور عمارت مقر لہ کا ہوگا

قال ومن اقر بدار واستثنى بناءها لنفسه فليقر له الدار والبناء لان البناء داخل في هذا الاقرار معنى لا لفظا والاستثناء تصرف في المملووظ والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعاً لا لفظاً بخلاف ما اذا قال الاثلثها او الابيتا منها لانه داخل فيه لفظاً

ترجمہ جس نے اقرار کیا دار کا اور استثناء کیا اس کی عمارت کا اپنے لئے تو مقر لہ کا ہوگا دار اور عمارت، کیونکہ عمارت داخل ہے اس اقرار میں معنی نہ کہ لفظ۔ حالانکہ استثناء تصرف ہے مملووظ میں اور انگوٹھی میں گمینہ اور باغ میں درخت خرما دار میں عمارت کی نظیر ہے۔ کیونکہ مستثنیٰ داخل ہے۔ مستثنیٰ منہ میں تبعاً نہ کہ لفظ، بخلاف اس کے جب کہا کہ سوائے تہائی دار کے یا سوائے اس کے ایک کمرہ کے کیونکہ وہ اس میں لفظاً داخل ہے۔

تشریح قولہ ومن اقر بدار الخ۔ مقر نے کسی کے لئے دار کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کا استثناء کر لیا تو دار اور عمارت دونوں مقر لہ کے ہوں گے۔ کیونکہ بناء وعمرت تو اس اقرار میں ازراہ معنی تبعاً داخل ہے نہ کہ ازراہ لفظ یعنی لفظ سے مقصود ہو کر، وجہ یہ ہے کہ لفظ

① لان الناس يعصرون بذكر هذه الاشياء محل الاحل فحسب لان الدين الموحل بصر حالاً بالموت ومحى ر من الشهر والمطر من اجال الناس فتركت الحقيقة للعرف ۱۲ نتائج

دار، زمین اور عمارت دونوں کا نام نہیں ہے۔ بلکہ صرف زمین کا نام ہے۔ ہاں اگر اس میں عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جاتی ہے۔ مگر مقصودا نہیں بلکہ تبعاً۔ کیونکہ بناء دار میں ایک وصف ہے۔ اور وصف تبعاً داخل ہوتا ہے نہ کہ قصد ابدی میں آنکہ دار کی بیع میں اگر قبل از قبض بناء کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس کے مقابلہ میں ثمن کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا۔ بلکہ مشتری کو اختیار دیا جاتا ہے اور جب لفظ دار بناء کو لفظ شامل نہ ہوا تو استثناء بھی صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ استثناء تو ملفوظ میں تصرف ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ جو لفظ مستثنیٰ منہ ہے وہ ازراہ لفظ جن چیزوں کو شامل ہو۔ جب ان میں سے کسی چیز کا استثناء کرے تو صحیح ہوگا۔ اور جن چیزوں کو ازراہ معنی شامل ہو۔ ان کا استثناء صحیح نہ ہوگا۔

قوله والفصل فی الخاتم انگوٹھی میں سے نگینہ کا استثناء اور باغ میں سے درخت خرما کا استثناء دار میں سے عمارت کے استثناء کی نظیر ہے کہ جیسے دار کے اقرار میں عمارت کا استثناء صحیح نہیں۔ ایسے ہی انگوٹھی کے اقرار میں نگینہ کا اور باغ کے اقرار میں درخت کا استثناء صحیح نہیں۔ اس لئے کہ جیسے دار میں عمارت تبعاً داخل ہے نہ کہ لفظاً۔

سوال صاحب ہدایہ کا یہ قول "لانه (ای الفصل) یدخل فیہ تبعاً لا لفظاً" قول سابق "اسم الخاتم یشمل الكل" کے منافی ہے۔

جواب قول سابق میں اسم خاتم کے شمول سے مراد عام ہے۔ قصدی ہو یا تبعی۔ اور یہاں دخول قصدی کی نفی مراد ہے۔ فلا منافاة۔ قوله الاثلاثا اگر مقرر نے یہ کہا کہ یہ دار فداں کا ہے۔ سوائے اس کی تہائی کے یا اس کے ایک کمرہ کے کہ وہ میری ملک ہے۔ تو استثناء صحیح ہے۔ کیونکہ ثلث دار اور بیت لفظ دار کے تحت میں مقصود داخل ہے۔ یہاں تک کہ اگر دار کی بیع میں بیت کا استحقاق نکل آئے تو اس کے مقابلہ میں ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ کذا قالوا ولکن کون البیت داخلاً فی الدار لفظاً و مقصوداً مشکل علی القول فان الدار اسم العرصة کما ذکر وہ فی کتاب الایمان اھ نتائج ۱۲۔

گھر کی عمارت اپنے لئے اور صحن کا دوسرے کے لئے اقرار کیا تو صحن دوسرے کا ہوگا

ولو قال بناء هذه الدار لى والعرصة لفلان فهو كما قال لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء فكانه قال بياض هذه الارض لفلان دون البناء بخلاف ما اذا قال مكان العرصة ارضا حيث يكون البناء للمقرر له لان الاقرار بالارض اقرار^۱ بالبناء كما لا اقرار بالدار

ترجمہ اور اگر کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہے اور عرصہ فداں کا تو یہ اس کے کہنے کے موافق ہے۔ کیونکہ عرصہ عبارت ہے خالی زمین سے بدون عمارت کے۔ پس گویا اس نے یوں کہا کہ زمین فداں کی ہے۔ بدون عمارت کے۔ بخلاف اس کے جب اس نے عرصہ کی جگہ ارض کہا کہ عمارت بھی مقررہ کی ہوگی۔ اس لئے زمین کا اقرار کرنا عمارت کا بھی اقرار ہے جیسے دار کا اقرار کرنا۔

تشریح قوله بناء هذا الدار صاحب ذخیرہ نے لکھا ہے کہ یہاں پانچ مسائل ہیں۔ جن کی تخریج دو اصولوں پر ہے۔

پہلا اصول یہ ہے کہ اقرار سے پہلے دعویٰ کرنا بعد کے اقرار کی صحت کے لئے مانع نہیں ہوتا۔ اور اقرار کے بعد اس چیز کے بعض کا

دعویٰ کرنا جو ثبوت الاقرار داخل ہوئی نہیں ہوتا۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ دلی کا قرار نہ اپنی ذات پر جہت سے غیہ پر جہت نہیں ہے۔ جب یہ صورت معلوم ہوئے تو اب مسئلہ کا حکم اچھو۔

نمبر شمار	صورت مسئلہ	حکم
۱۔	بناء هذه الدار لى وارضها لفلان	زمین اور بناء دونوں فلان کے لئے ہوں گی۔
۲۔	ارضها لى و بناء هالفلان	مقررے قرار کے مطابق ہوگا۔
۳۔	ارض هذه الدار لفلان و بناء هالى	زمین اور بناء دونوں مقررے سے ہوں گی۔
۴۔	ارض هذه الدار لفلان و بناء هالفلان آخر	زمین اور بناء دونوں پہلے مقررے کے لئے ہوں گی۔
۵۔	بناء هذه الدار لفلان و ارضها لفلان آخر	مقررے قرار کے مطابق ہوگا۔ (ترجمہ کا حاشیہ ذیل میں مدحوظہ میں)

مقرر نے مقررہ کے لئے ہزار درہم کے ثمن کا اقرار کیا اس غلام کے جو مقرر نے اس سے خریدا ہے اور اس پر قبضہ نہیں کیا اگر معین غلام کا اقرار کیا تو مقررہ کو کہا جائے گا کہ غلام سپرد کر دے اور ہزار لے لے ورنہ تیرے لئے کچھ نہیں

و لو قال له على الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقصه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقرر له ان شئت فسلم العبد^① وخذ الالف والا فلا شيء لك قال هذا على وحوه احدها هذا وهو ان يصدقه ويسلم العبد وجوابه ما ذكر بالان الثابت تصادقهما كالثابت معاينة

(حاشیہ مندرجہ بالا مسائل نمبر)

- ① لان بقوله البناء لى ادعى البناء وبقوله الارض لفلان اقر لفلان بالبناء تعا للاقرار بالارض والاقرار بعد الدعوى صحيح ۱۲۔
- ② لان بقوله ارضها لى ادعى البناء لنفسه تعا وبقوله والبناء لفلان اقر بالبناء لفلان والاقرار بعد الدعوى صحيح ۱۲۔
- ③ لان بقوله ارضها لفلان اقر لفلان بالبناء تعا وبقوله بناء هالى ادعى البناء لنفسه والدعوى بعد الاقرار فى بعض ما سواه الاقرار لا تصح ۱۳۔
- ④ لان بقوله ارض هذه الدار لفلان صار مقرا لفلان بالبناء تعا للارض وبقوله و بناء هالفلان آخر كان مقرا على ارض والاقرار على العبر لا يصح ۱۳۔
- ⑤ لان بقوله اولا بناء هذه الدار لفلان صار مقرا بالبناء له وبقوله ارضها لفلان آخر صار مقرا على الاول بالبناء لثانى و اقرار الانسان على غيره باطل ۱۴ اکتفاء، نتائج

(حاشیہ متن صفحہ ۸۲)

- ① ليس المراد به تحيير المقرر له بين تسليم العبد وعدم تسليمه اذ لا يقدر البائع على عدم تسليم المبيع الى المشتري بعد ان صح البيع وتم بل المراد منه ان لزوم الالف على المقرر له مشروط بتسليمك العبد اليه فان اردت الوصول الى حقك فسلم العبد ولا تصيحه ۱۴ نتائج

ترجمہ اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں۔ اس غلام کے ثمن کے جو میں نے اس سے خریدا تھا اور اس پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ پس اگر وہ معین غلام ذرا کرے تو مقر لہ سے کہا جائے گا کہ اگر چاہے غلام دے کر ہزار لے لے۔ ورنہ تیرے لئے کچھ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی چند صورتیں ہیں۔ ایک تو یہی ہے کہ مقر لہ اس کی تصدیق کر کے غلام سپرد کرے۔ اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذرا کر کے اس لئے کہ جو ان کی باہمی تصدیق سے ثابت ہو وہ گویا معینہ سے ثابت ہے۔

تشریح قولہ علی الف درہم زید نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار درہم ہیں۔ اس غلام کی قیمت کے جس پر قبضہ نہیں تو اس کی چند صورتیں ہیں۔

۱۔ مقر نے غلام کو معین کر دیا اور مقر لہ نے اس کی تصدیق کر کے غلام اس کے حوالہ کر دیا یہ صورت کتاب میں مذکور ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مقر پر ہزار درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ جو چیز مقر اور مقر لہ کے باہمی تصادق سے ثابت ہو وہ ایسی ہوتی ہے جیسے معائنہ ثابت ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ اگر وہ دونوں اس کا معائنہ کرتے کہ شخص مقر لے اس سے یہ غلام ایک ہزار میں خریدا ہے۔ حالانکہ وہ غلام اسی کے قبضہ میں ہے تو اس پر ہزار درہم لازم ہوتے ایسے ہی یہاں بھی لازم ہوں گے۔

قولہ ان یصدقہ ویسلم العبد اس پر سعدی چھٹی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جب وہ غلام سپرد کر چکا تو پھر اس سے یہ کیسے کہا جائے گا۔ ان شئت فسلم العبد اس ظہر صاحب ہدایہ کو ”وہو ان یصدقہ“ پر اکتفا کرنا تھا۔

جواب یہ ہے کہ موصوف کے کلام میں ویسلم العبد بمعنی سلمہ الیہ سے نہیں ہے بلکہ سلمہ سے ہے۔ بمعنی جعلہ سال مالہ اور یہ بات ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے بلکہ صاحب ہدایہ نے یہ فظ سی کتاب میں کئی جگہ اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ باب الصلح فی الذین کی دین مشترک والی فصل کے ذیل میں آئے گا۔ ”فلو سلم لہ ما قبض ثم توی ما علی العریم لہ ان یشارك القابض لانه رضى بالسليم ليسلم لہ ما فی ذمة العریم ولم یسلم“ اور یہ ظاہر ہے کہ مقر کے لئے غلام کا سام ہونا اسی وقت ہوگا جب مقر لہ اس کا اعتراف کرے کہ غلام تیرا ہی ہے۔ میر نہیں ہے۔ اور اس کا تحقق مقر کو غلام سپرد کرنے سے پہلے بھی ہو سکتا ہے۔ پس قول مذکور ان شئت فسلم العبد اس کے منافی نہیں ہے اور اگر لفظ یسلم کو سہامۃ ثلاثی سے مانا جائے نہ کہ تسہیم سے اور العبد یسلم بنایا جائے نہ کہ مفعول تو اس صورت میں منافات کا وہم بھی نہیں ہو سکتا۔ (تاج)

مقر لہ کہے کہ یہ غلام تو تیرا ہی ہے میں نے اسے تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ

اس کے علاوہ اور غلام فروخت کیا تو مقر پر مال لازم ہوگا

والثانی ان یقول المقر لہ العبد عندک ما بعتهک واما بعتهک عندا غیر هذا وفيه المال لازم علی المقر لاقرارہ عند سلامة العبد لہ وقد سلم فلا یبالی باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان یقول العبد عبدی ما بعتهک وحکمہ ان لا یلزم المقر شیء لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا یلزمہ دونہ ولو قال مع ذالک اما بعتهک غیرہ یتحالفان لان المقر یدعی تسلیم من عینہ والآخر ینکر والمقر لہ یدعی علیہ الالف بیع غیرہ والآخر ینکر فاداً تحالفاً بطل المال وهذا اذا ذکر عبداً بعینہ وان قال من ثمن عبد ولم

یعبہ لرمہ الالف ولا یصدق فی قولہ ما قبضت عند ابی حنیفہ وصل ام فصل لانہ رجوع فانہ اقر بوجوب المال رجوعا الی کلمۃ علی وانکارہ القبض فی غیر المعین ینافی الوجوب اصلا لان الجہالۃ مقارنۃ کانت او طارۃ بان اشتری عبدائہم نسیاہ عبد الاختلاط بامثاله توجب ہلاک المبیع فیمتنع وجوب نقد الثمن واداکان کذلک کان رجوعا فلا یصح وان کان موصولا

ترجمہ دوم یہ کہ مقرر کہ یہ غلام تیرا ہی غلام ہے۔ میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ اس کے مدوہ اور غلام فروخت کیا تھا۔ اس صورت میں

مقرر پر مال لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے غلام کا اقرار کیا ہے۔ مقررہ کے لئے اس کے سالم ہونے کی حالت میں اور وہ سپرد ہو چکا تو حصول مقصود کے بعد اختلاف سبب کی کوئی پرواہ نہ ہوگی۔ سوم یہ کہ مقررہ کہے کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے۔ میں نے تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مقرر کے ذمہ پتہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال کا اقرار نہیں کیا مگر غلام کا عوض کر کے تو اس کے بغیر اس پر پتہ لازم نہ ہوگا۔ اور اگر مقررہ نے اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ دوسرا غلام فروخت کیا تھا تو دونوں باہم قسم کھائیں گے۔ کیونکہ مقرر اس کا مدعی ہے کہ مقررہ پر معین کردہ غلام سپرد کرنا واجب ہے اور مقررہ اس کا منکر ہے اور مقررہ مقرر پر ہزار کا مدعی ہے۔ دوسرے غلام کی فروختی کے سبب سے حالانکہ مقرر اس کا منکر ہے۔ پس جب وہ باہم قسم کھائیں تو مال باطل ہو جائے گا۔ اور یہ سب اس وقت ہے جب اس نے معین غلام ذکر کیا ہو۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ ایک غلام کا ثمن ہے اور غلام معین نہیں کیا تو اس پر ہزار لازم ہوں گے۔ اور اس کی یہ بات نہیں مانی جائے گی کہ میں نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ملا کر کہے یا جدا کر کے قبضہ یہ رجوع کرنا ہے۔ اس لئے کہ اس نے مال واجب ہونے کا اقرار کیا ہے۔ کلمہ علی کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور غیر معین میں قبضہ کا انکار سرے سے منافی وجوب ہے۔ کیونکہ بیع کا مجہول ہونا مقررین بال عقد ہو یا بعد کو طاری ہو بایں طور کہ ایک غلام خریدا پھر وہ اس کی شناخت بھول گئے۔ دوسرے غلاموں کے ساتھ مل جانے کے وقت ہو۔ جب تلف بیع ہے۔ پس اداء ثمن کا وجوب ممتنع ہوگا۔ اور جب بات ایسی ہے تو یہ اقرار سے رجوع ہوا۔ پس صحیح نہ ہوگا گو موصولا ہو۔

تشریح قولہ والثانی ان یقول (۲) مقررہ نے مقرر کے جواب میں کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہے۔ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ نہیں بیچا بلکہ ایک اور غلام بیچا تھا۔ جس کو میں تیرے حوالہ بھی کر چکا۔ اس صورت میں بھی مقرر پر مال لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ مال کا اقرار کر چکا اور غلام صحیح سالم موجود بھی ہے۔ پس حصول مقصود یعنی سلامتی عبد کے بعد اختلاف سبب کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اسباب معینہ مضروب نہیں ہوتے۔ بلکہ احکام کی وجہ سے مطلوب ہوتے ہیں۔ ہذا اصل مال کے وجوب پر اتفاق کے بعد اختلاف سبب کی کوئی حیثیت نہیں رہتی پس یہ ایسا ہو گیا جیسے مقرر یہ کہے کہ تیرے مجھ پر ایک ہزار ہیں۔ جو میں نے تجھ سے منصب کئے تھے اور مقررہ یہ کہے کہ نہیں بلکہ تو نے مجھ سے قرض لئے تھے۔ پھر اس صورت میں غلام مذکور مقرر کے قبضہ میں ہو یا مقررہ کے قبضہ میں ہو کوئی فرق نہیں ہے۔

قونہ والثالث ان یقول (۳) مقررہ نے مقرر سے کہا کہ یہ غلام تو میرا ہے میں نے تیرے ہاتھ فروخت ہی نہیں کیا۔ اس صورت میں مقرر پر مال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے جو مال کا اقرار کیا ہے۔ وہ بعوض غلام کیا ہے تو غلام کے بغیر مال لازم نہ ہوگا۔

(۴) مقرلہ نے مقر سے کہا کہ یہ غلام میرا ہے۔ میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ ایک اور غلام فروخت کیا تھا تو اس صورت میں دونوں قسم کھائیں گے۔ اور قسم کے بعد مال باطل ہو جائے گا۔ اور غلام جس کے قبضہ میں ہو اسی کا ہوگا۔ کیونکہ یہاں ان میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی ہے۔ مقر مقرلہ پر اس غلام کی تسلیم کا مدعی ہے جس کو اس نے معین کیا ہے اور مقرلہ اس کا منکر ہے۔ نیز مقرلہ مقر پر دوسرے غلام کی بیع کے عوض کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے۔ لہذا دونوں قسم کھائیں گے۔

قوله وهذا اذا ذكر مذکورہ چاروں صورتیں اس وقت ہیں جب مقر نے غلام کو معین کر دیا ہو اور اس نے معین نہ کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ امام زفرؒ اور حسن بن زیاد کے نزدیک مقر پر ہزار درہم لازم ہوں گے اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا مسموع نہ ہوگا۔ خواہ اس نے یہ متصل کیا ہو یا منفصل کیونکہ اس کا یہ کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے اس لئے اس نے کلمہ نفی استعمال کر کے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا اور غیر معین غلام کی صورت میں اس کا قبضہ سے انکار کرنا بالکل وجوب کے منافی ہے۔ یعنی اگر غیر معین بیع پر قبضہ نہ ہو تو سرے سے ثمن ہی واجب نہیں ہوتا کیونکہ بیع کا مجہول ہونا اس کے تلف ہونے کو واجب کرتا ہے خواہ بیع کی جہالت متعارف عقد ہو۔ جیسے مجہول غلام خریدنے کی صورت میں ہے۔ یا اس کے بعد طاری ہو۔ جیسے خریدنا ہو غلام دیگر غلاموں میں مل گیا اور متعاقدین اس کی شناخت مجہول گئے۔ بہر کیف ایسی جہالت بیع کو مستہلک کے درجہ میں کر دیتی ہے۔ اس لئے کہ جیسے مستہلک کو حوالہ کرنا ناممکن ہے۔ ایسے ہی مجہول کو سپرد کرنا بھی ناممکن ہے۔ پس یہ وجوب ثمن سے مانع ہوتی ہے تو مقر کا غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کا نتیجہ یہ ہے کہ ثمن واجب ہی نہیں ہوا۔ حالانکہ وہ اپنے اوپر وجوب کا اقرار کر چکا ہے۔ پس یہ اقرار سے رجوع کرنا ہوا۔ اور اقرار سے رجوع کرنا باطل ہے موصول ہو یا مفصول۔

تنبیہ: زیر بحث مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے تعلیل مذکور مسئلہ استثناء بالمشیئت کے پیش نظر باعث اشکال ہے کہ اس میں بالاعتقاد مقر پر کچھ لازم نہیں ہوا حالانکہ تعلیل مذکور اس میں جاری ہو سکتی ہے۔ بایں طور کہ اس کا آغاز کلام وجوب مال کا اقرار ہے اور آخر کلام منافی وجوب ہے پس یہ بھی رجوع ہونا چاہئے۔ وبمکن ان یجاب عنہ بما اشار الیہ المصنف فیما سیأتی بقولہ ذاک تعلیق وهذا ابطال۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وقال ابو یوسف ومحمد ان وصل صدق ولم يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذالك من ثمن عبد وان اقر انه باعه متاعا فالقول قول المقر ووجه ذالك انه اقر بوجوب المال عليه وبين سببا وهو البيع فان وافقه الطالب في السبب وبه لا يتأكد الوجوب الا بالقبض والمقر يكره فيكون القول قوله وان كذبه في السبب كان هذا من المقر بيانا مغيرا لان صدر كلامه للوجوب مطلقا و آخره يحتمل انتفاءه على اعتبار عدم القبض والمغير يصح موصولا لا مفصولا ولو قال ابتعت منه عينا الا اني لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن قال وكذا لو قال من ثمن خمر او حنزير ومعنى المسألة اذا قال لفلان على الف درهم من ثمن الخمر او الحنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة وصل ام فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والحنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب وقالا اذا وصل لا يلزمه شيء لانه بين بآخر كلامه انه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله قلنا ذالك تعلیق وهذا ابطال

ترجمہ :- صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر ملا کر کہا تو تصدیق کی جائے گی اور کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر جدا کر کے کہا تو تصدیق نہ ہوگی۔ جب کہ مقر کسی غلام کا ثمن ہونے سے انکار کرے۔ اور اگر مقرلہ اس کا اقرار کرے کہ اس کے ہاتھ کوئی اسباب فروخت کیا تھا۔ تو مقر کا قول معتبر ہو

کا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس نے خود پر وجوب مال کا اقرار کیا ہے اور ایک سبب بیان کیا ہے اور وہ بیع ہے پس اگر مقررہ نے سبب میں اس کی موافقت کی۔ حالانکہ صرف بیع سے وجوب متا کد نہیں ہوتا۔ بدون قبضہ کے اور مقررہ قبضہ سے منکر ہے تو مقررہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر مقررہ نے سبب میں اس کی تکذیب کی تو یہ مقررہ طرف سے مغیرہ بیان ہوگا۔ اس نے کہ اس کا آغاز کلام علی الاطلاق وجوب کے لئے ہے اور آخر کلام انتہاء وجوب کا محتمل ہے۔ قبضہ نہ ہونے کی تقدیر پر اور مغیرہ بیان موصولاً صحیح ہوتا ہے نہ کہ مفصلاً۔ اگر مقررہ نے کہا کہ میں نے اس سے معین مال خریدائیں اس پر قبضہ نہیں کیا تھا تو بالاجماع اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ بیع کے لئے قبضہ ہو جانا ضروری نہیں بخلاف وجوب ثمن کے اقرار کے۔ اسی طرح اگر مقررہ نے کہا کہ شراب یا سور کا ثمن ہے۔ مسالہ کے معنی یہ ہیں کہ مقررہ نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار درہم ہیں۔ شراب یا سور کا ثمن سے تو اس پر ہزار درہم ہوں گے۔ اور اس کا بیان مقبول نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مقررہ کے یہاں یہ جدا کرنا۔ کیونکہ یہ رجوع کرنا ہے۔ اس سے کہ شراب یا سور کا ثمن واجب نہیں ہوتا۔ حالانکہ اس کا آغاز کلام وجوب آئیے ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مقررہ کہہ تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے آخر کلام سے بیان کر دیا کہ واجب ہونا مراد نہیں تھا ورنہ یہ یہاں ہو گیا جیسے آخر میں انشاء اللہ کہا۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ تعین ہے اور یہ ابطال ہے۔

تشریح قولہ وقل ابو یوسف صاحبین اور امام شافعی فرماتے ہیں۔ کہ اگر اس نے متصل کہا تب تو اس کی تصدیق ہوگی ورنہ لازم نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ ہوگی۔ البتہ کہ مقررہ سبب وجوب میں اس کی تصدیق کر دے کہ اس صورت میں بھی مقررہ کی تصدیق کی جائے گی اور اگر مقررہ نے جہت وجوب میں مقررہ کی تصدیق کی۔ ہاں طور کہ اس نے کہا۔ میں نے اس کے ہاتھ اسباب (غلام وغیرہ) فروخت کیا تھا۔ اور قبض بیع کے انکار میں تکذیب کی تو مقررہ کا قول قبول ہوگا۔ موصوں ہو یا مفصول۔

قولہ ووجه ذالک قول صاحبین کی وجہ یہ ہے کہ مقررہ نے لہ علی الف کہہ کر اپنے اوپر وجوب مال کا اقرار کیا ہے۔ اور من ثمن عبد اشتريته منہ کہہ کر اس کا ایک سبب بیان کیا ہے۔ پس اگر مقررہ (مقررہ) نے سبب بیع میں مقررہ کی موافقت کی۔ حالانکہ صرف وجوب سبب (بیع) سے مشتری کے ذمہ وجوب ثمن متا کد نہیں ہوتا۔ (کیونکہ قبل از قبض بیع ثمن کا وجوب متنازل رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر بیع بالغ کے قبضہ میں ہدک ہو جائے تو مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ بلکہ قبضہ کے ذریعہ متا کد ہوتا ہے۔ جس کا مقررہ مدعی ہے اور مقررہ منکر ہے تو قول منکر (مقررہ) ہی کا قبول ہوگا۔ اور مقررہ نے سبب مذکور میں مقررہ کی تکذیب کی تو مقررہ کی جانب سے بیان مذکور بیان مغیرہ ہوگا کیونکہ اس کے آغاز کلام (لہ علی الف) سے تو مطلق وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اور آخر کلام مدنے سے یہ احتمال نکلتا ہے کہ مقررہ عدم قبضہ وجوب نہیں ہے پس یہ ابتداء کلام کے مقتضی کے لئے مغیرہ ہو گیا اور مغیرہ بیان موصولاً صحیح ہوتا ہے۔ نہ کہ مفصلاً۔

قولہ من ثمن خمر۔ زید نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ایک ہزار درہم ہیں جو شراب یا خنزیری قیمت کے ہیں تو امام صاحب کے نزدیک زید پر ہزار درہم لازم ہیں۔ من ثمن خمر متصلاً کہے متصلاً۔ امام احمد اور اصحاب قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

وجہ یہ ہے کہ من ثمن خمر کہنا قرار سے رجوع کرنا ہے۔ کیونکہ خمر و خنزیر کا ثمن واجب نہیں اور صدر کلام معنی کلمہ علی وجوب پر دس ہے تو یہ اقرار سے رجوع ہوا جو جائز نہیں۔ صاحبین امام مالک ایک قول میں امام شافعی اور حنفی بن رہے ہو یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ متصل کہا تو مال لازم نہ ہوگا۔ امام مزنی شافعی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس نے آخر کلام سے یہ بیان کر دیا کہ میرا مقصد ایجاب نہیں

ہے اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے وہ لفظ الف کے بعد انشاء اللہ کہہ دے۔ جواب یہ ہے کہ انشاء اللہ کہنا تعقیق ہے اور یہاں ابطال ہے۔
قوله وهذا ابطال۔ اس پر صاحب نتائج نے دو وجہ سے کلام کیا ہے۔

اول۔ یہ کہ صاحب ہدایہ نے سابقا استثناء بالمشیت کے مسئلہ میں کہا تھا۔ لان الاستثناء بالمشیۃ اما ابطال او تعقیق اور ہم نے وہاں بتایا تھا کہ ایسا ہونا امام ابو یوسف کا اور تعقیق ہونا امام محمد کا مذہب ہے۔ جیسا کہ کتاب معتبرہ میں مذکور ہے۔ اور بعض کتاب میں اس کا عکس ہے۔ بہر کیف ان میں سے جو بھی ابطال کا قائل ہو۔ اس پر جواب مذکور حجت نہیں ہو سکتا۔

دوم۔ یہ کہ وہاں موصوف نے یہ بھی کہا تھا۔ ”فان كان الاول فقد اطل وان كان الثاني فكدالك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق“ اس کا اصل یہی ہے کہ استثناء بالمشیۃ اگرچہ اصل میں تعلیق ہے مگر باب اقرار میں تعلیق نہیں۔ بلکہ ہر حال میں ابطال ہے۔ فکیف یتم قوله ہنہا ”دالك تعلیق وهذا ابطال“۔

پہلے ائمہ اثنی کا جواب۔ یوں ممکن ہے کہ یہاں جو امام ابو حنیفہ کی جانب سے جواب دیا گیا ہے۔ وہ قائل ابطال کی یہ نسبت انہی کا جواب ہو گیا۔ ان میں سے ہر ایک کی یہ نسبت ہونا ضروری نہیں۔

دوسرے ائمہ اثنی کا جواب۔ یہ ہے کہ باب اقرار میں استثناء بالمشیت اگرچہ حقیقتہً تعقیق نہیں ہے۔ مگر تعقیق کی صورت میں ضرور ہے جو اس مسئلہ کو مسئلہ استثناء پر قیاس کرنے میں قدح کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ مسئلہ استثناء نہ صورتہً تعلیق ہے نہ معنی وہ ابطال محض ہے نہ ہرگز بحث مسئلہ سو یہ معنی ابطال ہے مگر صورتہً تعقیق ہے۔ ففترقا۔

مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اسباب کی قیمت کے یا کہا کہ تو نے مجھے ہزار درہم قرض دیئے ہیں پھر کہا وہ کھوٹے یا نہ چلنے والے تھے، مقر نے کہا کہ کھرے تھے اس پر کھرے لازم ہوں گے

ولو قال له علی الف درہم من ثمن متاع او قال اقرصتی الف درہم ثم قال ہی ریوف او بنہرجۃ وقال المقر له جیاد لرمہ الجیاد فی قول ابی حنیفۃ وقال ان قال موصولا یصدق وان قال مفصولا لا یصدق وعلی هذا الخلاف اذا قال ہی ستوقۃ او رصاص وعلی هذا اذا قال الا انہا زیوف وعلی هذا اذا قال لفلان علی الف درہم ریوف من ثمن متاع لہما انہ بیان معیر فیصح بشرط الرصاص كالشرط والاستثناء وهذا لان اسم الدراہم یحتمل الضیوف بحقیقۃہ والاستوقۃ بمحارہ الا ان مطلقہ یتصرف الی الجیاد فکان بیانا مغیرا من هذا الوجه وصار کما اذا قال الا انہا ورن حمسۃ ولا بی حنیفۃ ان هذا رجوع لان مطبق العقد یقنضی وصف السلامة عن العیب والزیافۃ عیب ودعوی العیب رجوع عن بعض موجبہ وصار کما اذا قال بعثکۃ معیا وقال المشتري بعثید سلیمما فالقول للمشتري لما بینا والاستوقۃ لیست من الاثمان والبیع یرد علی الثمن فکان رجوعا

توضیح النسخۃ. مناع اسباب۔ زیوف جمع زیف کھونا۔ بنہرجۃ کھوٹے جن کا رواج نہ ہو۔ جید کھرے۔ ستوقہ کھونا درہم جس پر چاندی کا طمع ہو۔ رصاص سیسہ۔ زیافۃ کھونا ہونا۔ معیب عیب دار۔ اثمان جمع ثمن۔

ترجمہ اگر کہا کہ فداں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اسباب کی قیمت کے یا کہا کہ تو نے مجھے ہزار درہم قرض دیئے ہیں۔ پھر کہا کہ وہ کھوٹے یا بچین تھے۔ اور مقررہ نے کہا کہ کھرے تھے تو اس پر کھرے لازم ہوں گے۔ ام ابوحنیفہ کے قول میں۔ صاحبین فرماتے ہیں۔ کہ اگر مرد کہہ تو تصدیق جائے گی۔ اور جدائے بہ تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اسی اختلاف پر ہے جب اس نے یہ کہا کہ وہ پالش چڑھے یا بالکل رائب تھے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا۔ مگر وہ کھوٹے تھے یا کہا کہ فداں کے مجھ پر ہزار کھوٹے درہم ہیں۔ ایک سباب کی قیمت کے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پچھل کلام بیان معیر ہے تو بشرط وصل صحیح ہوگا۔ جیسے شرط اور استثناء کا حکم ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ درہم کا غلط کھوٹوں کو بطور حقیقت اور ستوقہ کو بطریق مجاز شامل ہے۔ لیکن مطلق لفظ درہم کھروں کی طرف منحرف ہوتا ہے۔ تو اس طریق سے اس کا کلام بیان مغیر ہو گیا۔ اور ایسا ہو گیا کہ جیسے اس نے یہ کہا کہ مگر وہ درہم بوزون خمسہ ہیں۔

ام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اقرار سے رجوع ہے۔ کیونکہ مطلق عقد عیب ہے سالم ہونے کو چاہتا ہے اور کھونا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا کچھ مقتضائے عقد سے پھرنا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے یہ کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ عیب دار بیع فروخت کی تھی اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ صحیح سالم فروخت کی تھی۔ تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہے اور ستوقہ درہم جنس ثمن سے نہیں ہیں۔ حالانکہ بیع ثمن پر ہی وارد ہوا کرتی ہے۔ پس یہ اقرار سے پھرنا ہوا۔

تشریح قولہ من ثمن مناع ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فداں کے ایک ہزار درہم سہا من قیمت یا قرض کے ہیں۔ مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج تھے۔ اصلاً مقبول نہ ہوگا۔ متصل کہے یا منفصل۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتصال کی صورت میں اس کی تصدیق ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذیل کے مسائل میں بھی اختلاف ہے:

(۱) لہ علی الف درہم ہی ستوقہ (اوقال) ہی رصاص - (۲) لہ علی الف درہم الا انہا زیوف -

(۳) لہ علی الف درہم زیوف من ثمن مناع -

قولہ ثم قال ہی زیوف الح تم قال کے بجائے وقال ہونا چاہیے۔ جیسا کہ حکم شہید نے کافی میں اور شمس المائۃ شرحی و شیخ الاسلام مدین السیجی نے شرح کافی میں کہا ہے "و ادعی انہا زیوف" اور مبسوط میں یہی منصوص ہے۔ وجہ یہی ہے کہ لفظ ثم سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ام ابوحنیفہ کا قول مفصول کہنے کے ساتھ مختص ہے۔ حالانکہ فصل کی صورت میں صاحبین کو بھی اختلاف نہیں ہے۔

قولہ لہما انہ بیان مغیر الح صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ درہم میں کھرے اور کھوٹے سب کا حتمال ہے۔ چنانچہ زیوف کو توافق درہم حقیقتہ شامل ہے۔ کیونکہ وہ بھی جنس درہم میں سے ہیں۔ یہاں تک کہ بیع صرف اور بیع سلم میں ان کے ذریعہ سے استیفاء حاصل ہو جاتا ہے۔ استبدال نہیں ہوتا۔ اور ستوقہ کو بھی زیوف اور درہم کہا جاتا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ وقت اصدق کھرے مراد ہوتے ہیں اور جب اس نے وہی ستوقہ کہہ کر تصریح کر دی تو یہ بیان مغیر ہو گیا اور ایسا ہو گیا۔ جیسے وہ کہے لہ علی الف درہم الا انہا ورن حمسۃ یعنی مطلق درہم بولنے سے وزن سبعة مراد ہوتا ہے۔ مگر جب اس نے وزن خمسہ کہا تو اپنے کلام کو متغیر کر دیا۔ جو موصول ہونے کی صورت میں مقبول ہوتا ہے اور مفصول ہونے کی صورت میں مردود۔

قوله ولا بی حنیفہ..... امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ کیونکہ مطلق عقد صحیح سالم بدل چاہتا ہے اور کھوتا اور غیر مروت ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا رجوع کرنا ہے تو یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کوئی یہ کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ عیب دار بیع فروخت کی تھی۔ اور مشتری کہے نہیں صحیح سالم فروخت کی تھی۔ تو مشتری کا قول معتبر ہوتا ہے۔ کیونکہ مطلق عقد ای کا مقتضی ہے کہ بیع بے عیب ہو۔ رہے ستوقہ سو وہ جنس اثمان سے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان کو دراہم کہنا مجاز ہے۔ حالانکہ بیع کا ورو دشمن ہی پر ہوتا ہے۔ پس ستوقہ کا دعویٰ کرنا اپنے اقرار سے پھرتا ہے۔

حاصل اختلاف اس بات کی طرف راجع ہے کہ دراہم زیوفہ مطلق اسم دراہم میں داخل ہیں یا نہیں: سوا امام ابوحنیفہ نے جانب عیب کو ترجیح دے رد داخل نہیں کیا اور صاحبین نے داخل کیا ہے۔ مگر بطریق توقف۔ حتیٰ کا دعویٰ الریافۃ بعد ذکر اسم الدراہم بیان تغیر

الانہا وزن خمسة کے الفاظ کے ساتھ استثناء کا حکم

وقوله الا انها وزن خمسة يصح استثناء لانه مقدار بخلاف الجودة لان استثناء الوصف لا يحوز كاستثناء البناء في الدار بخلاف ما اذا قال على كرحطة من ثمن عبد الا انها ردية لان الرداءة نوع لا عيب فمطلق العقد لا يقتضي السلامة عنها وعن ابی حنیفہ فی غیر روایۃ الاصول انه يصدق في الزيوف اذا وصل لان القرض يوجب رد مثل المقبوض وقد يكون زيفا كما في الغصب ووحده الظاهر ان التعامل بالحياد فانصرف مطلقه اليها ولو قال لفلان على الف درهم زيوف ولم يذكر البيع والقرض قيل يصدق بالاجماع لان اسم الدراهم يتناولها وقيل لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لتعينها مشروعة لا الى الاستهلاك المحرم

ترجمہ اور اس کا یہ کہنا کہ وہ بوزن خمسہ ہیں بطریق استثناء صحیح ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہے۔ بخلاف کہ۔ ہونے کے کیونکہ وصف کا استثناء جائز نہیں۔ جیسے اقرار دار میں عمارت کا استثناء بخلاف اس کے جب اس نے کہا کہ مجھ پر یہ ہیں تا ایک کر ہے۔ غلام کے ثمن کا مگر وہ ردی ہیں۔ کیونکہ ردی ہونا ایک نوع ہے نہ کہ عیب۔ پس مطلق عقد اس سے سلامتی کا مقتضی نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ سے غیر روایت اصول میں مروی ہے کہ کھوئے کہنے میں تصدیق کی جائے گی۔ جب وہ ملا کر کہے کیونکہ قرض مثل مقبوض کی واپسی کو واجب کرتا ہے اور وہ کبھی کبھی ہوتا جیسے غصب کی صورت میں۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ معاملہ کھروں سے ہوتا ہے تو مطلق معاملہ اسی کی طرف منصرف ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے بزار کھوئے درہم ہیں۔ اور بیع و قرض کو ذکر نہیں کیا تو کہا گیا ہے کہ بالاجماع تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ دراہم کا غلط ان کو بھی شامل ہے اور کہا گیا ہے کہ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ مطلق اقرار متوا کی جانب راجع ہوتا ہے ان کے متعین ہونے کی وجہ سے مشروع ہونے میں نہ کہ تلف کرنے کی جانب جو حرام ہے۔

تشریح قوله وقوله الا انها صاحبین کے استثناء کا جواب یہ ہے کہ الا انها وزن خمسة والامسك ما نحن فيه سے نہیں ہے۔ کیونکہ وزن خمسہ ایک مقدار ہے وصف نہیں ہے اور بعض مقدار کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ آغاز کلام مقدار کو متناول ہے۔ تو یہ ملفوظ کا استثناء ہوا جو بلا ریب صحیح ہے۔

قوله بخلاف الجودة بخلاف جودة کے کہ دراہم کا کھرا ہونا ایک وصف ہے اور وصف کا استثناء رنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ (لعدم تاؤل صدر الکلام ایاہ قصدًا بل تعًا) چنانچہ پہلے مذکور چکا کہ دار کے اقرار میں بناء (عمرت) کا استثناء صحیح نہیں۔ پھر صاحبین نے زیفۃ دراہم کے استثناء کو کیسے صحیح کہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ صاحبین نے اس کو معنوی حیثیت سے صحیح کہا ہے اور معنوی حیثیت سے زیفۃ میں ہے نہ کہ وصف۔ کیونکہ مقر کا قول لفلاں علی الف من ثمن متاع الا اہا زیوف بمنزلہ اس کے قول کے ہے۔ الا اہا بقدر بدد کدا۔ اور اس شہر کا سنہ زیوف ہو تو وہاں اس کا یہ بیان موصول ہونے کی صورت میں بالجماع صحیح ہے اور یہاں قول مذکور اسی کے معنی میں ہے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے پس یہ بھی دراہم کے لئے نوع ہو گیا نہ کہ وصف جیسا کہ یہوں کی بابت الا اہا ردیہ ہے۔ الی هذا اشار فی الاسرار والفوائد الظہیریہ۔ (نتائج)

قوله علی کر حنطۃ بخلاف اس کے جب اس نے یہ کہا۔ لہ علی کر حنطۃ من ثمن عبد الا اہا ردیہ۔ کہ یہ استثناء صحیح ہے۔ بد میں آنکہ یہوں میں ردأت عیب نہیں ہے۔ بلکہ ایک نوع ہے۔ اس کے کہ عیب تو وہ ہوتا ہے جس سے اصل خفت میں پاک صاف ہو۔ حالانکہ یہوں کبھی خفت میں ردی ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے مشارالیه یہوں خریدے پھر ان کو ردی پایا تو اس کو خیر عیب حاصل نہیں ہوتا۔ پس مطلق عقد اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ عوض ردی نہ ہو۔

فائدہ بعض حضرات نے اس مقام کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ قول مذکور میں الا اہا ردیہ حقیقت میں استثناء ہے ہی نہیں۔ بلکہ یہ تو استثناء کی صورت میں کر حنطۃ کی تفسیر اور اس کا بیان ہے۔ صاحب کافی نے مسئلہ کی تقریر میں الا اہا ردیہ کے بجائے ہو ردی کہہ کر کسی پر متنبہ کیا ہے کہ اس مسئلہ میں صحیح نظر صیغۃ استثناء نہیں ہے بلکہ صحیح نظر یہ ہے کہ یہوں جیسی چیزوں میں ردأت عیب نہیں ہے۔

قوله وعن ابی حنیفۃ امام ابوحنیفہ سے روایت اصول (مبسوط و زیادات اور جامع صغیر و کبیر) کے علاوہ (امالی و نوادر لمقیات و بارونیات وغیرہ) میں مروی ہے کہ (مسئد قرض میں) غلط زیوف متصل کہنے کی صورت میں تصدیق کی جائے گی (بان قال لفلاں علی الف درہم قرض ہی زیوف) اس لئے کہ قرض تو صرف یہی چاہتا ہے کہ جیسا لیا تھا ویسا ہی واپس کر دے۔ اور وصول کیا ہوا کھوٹا بھی ہوتا ہے جیسا کہ غصب کی صورت میں یہی حکم ہے کہ جیسا غصب کیا ویسا ہی واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ ظاہر لہ یہی وجہ یہ ہے کہ باہمی ملکہ کھرے دراہم ہی سے ہوتا ہے۔ لہذا قرض وغیرہ مطلق معاملہ کھرے درہموں کی طرف ہی منحرف ہوگا۔

قوله ولو قال لفلاں اگر مقر نے جہت وجوب ذکر کے بغیر یوں کہا۔ لفلاں علی الف درہم زیوف۔ یعنی بیع اور قرض وغیرہ کو ذکر نہیں کیا تو فتویٰ صغریٰ میں فقہیہ ابو جعفر کے حوالہ سے منقول ہے کہ یہ مسئلہ اصول میں مذکور نہیں۔ اب بعض مشائخ تو یہ کہتے ہیں کہ اگر غلط زیوف متصل ذکر کرے تو بالجماع تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ دراہم کا غلط ان سب کو شامل ہے۔ اور شیخ ابوالحسن رخی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تصدیق نہیں کی جائے گی۔ موصولاً۔ کیونکہ مطلق اقرار تو عقود ہی کی جانب راجع ہوتا ہے۔ یعنی اس کے ذمہ بیع وغیرہ کسی عقد کی وجہ ہی سے لازم ہوتے ہیں۔ تو گویا اس نے وجوب کا سبب بیان کر دیا۔ اور وجہ اس کی یہ ہے۔ کہ شرع میں یہ عقود ہی مشروع ہیں۔ تو خولہ کو اہ تلف کر دینا جو حرام ہے۔ اس کی طرف راجع نہیں کیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک موصول ہو تو تصدیق کی

جائے ورنہ نہیں۔ ورنہ بعض مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ مسئلہ بھی سابق اختلاف پر ہے۔

اغتنصبت منه الفأ یا ودعنی کے الفاظ کہے۔ پھر کہا یہ کھوٹے اور نہ

چلنے والے تھے، متصل کہے یا منفصل، تصدیق کی جائے گی

ولو قال اغتنصبت منه الفأ او قال او دعنی ثم قال ہی زیوف او بنهرجة صدق وصل ام فصل لان الانسان يغضب ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجياد ولا تعامل فيكون بيان النوع فيصح وان فصل ولهذا لو جاء راد المغضوب والودیعة بالمعيب كان القول قوله وعن ابي يوسف انه لا يصدق فيه موصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فيهما هو الموجب للضمان ولو قال ہی ستوقه او رصاص بعدما اقر بالعصب والودیعة ووصل صدق وان فصل لم يصدق لان الستوقه ليست من حسن الدراهم لكن الاسم يتناولها مجارا فكان بيانا مغیرا فلا بد من الوصل وان قال فی هذا كله الفائم قال الا انه ينقص كذا لم يصدق وان وصل صدق لان هذا استثناء المقدار والاستثناء يصح موصولا بخلاف الزیافة لانها وصف واستثناء الاوصاف لا يصح واللفظ يتناول المقدار دون الوصف وهو تصرف لفظی كما یسا ولو كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام بانقطاع نفسه فهو اصل لعدم امکان الاحتراز عنه ومن اقر بغضب ثوب ثم جاء بثوب معيب فالقول قوله لان الغضب لا يختص بالسليم

ترجمہ اگر کہا میں نے فلاں سے ہزار غصب کئے ہیں یا کہا کہ اس نے میرے پاس ودیعت رکھے ہیں۔ پھر کہا کہ وہ کھوٹے یا بے چلن تھے۔ تو تصدیق کی جائے گی۔ ملا کر کہے یا جدا کر کے۔ کیونکہ انسان جو پاتا ہے غصب کر لیتا ہے اور جس چیز کا، ملک ہوا سے ودیعت رکھ دیتا ہے۔ تو یہ کھرے ہونے کو مقتضی نہیں ہے۔ اور نہ اس کا تعامل ہے۔ پس یہ نوع کا بیان ہوگا۔ البتہ صحیح ہے اگرچہ جدا کر کے کہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ اگر مغضوب یا ودیعت واپس کرنے والا عیب دار لایا تو اسی کا قول قبول ہوگا۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اس میں بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ مفصل کی صورت میں قرض پر قیس رتے ہوئے کیونکہ ان دونوں میں قبضہ ہی موجب ضمان ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ وہ پالش چڑھے یا بالکل رائگ تھے۔ غصب یا ودیعت کا اقرار کرنے کے بعد اور یہ اس نے ملا کر کہا تو تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر جدا کر کے کہا تو تصدیق نہ ہوگی کیونکہ ستوقہ جنس دراہم سے نہیں ہیں۔ لیکن لفظ ان کو شامل ہے مجازا پس یہ بیان مغیہ ہوا تو ملا کر کہنا ضروری ہے اور اگر اس نے ان سب صورتوں میں کہا کہ ہزار ہیں۔ پھر کہا مگر ان میں اتنے کم میں تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ مقدار کا استثناء ہے اور استثناء موصول ہی صحیح ہوتا ہے۔ بخلاف کھرے ہونے کے۔ کیونکہ یہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء صحیح نہیں ہوتا اور لفظ الف مقدار کو شامل ہے۔ نہ کہ وصف کو اور استثناء فظنی تصرف ہوتا ہے اور اگر سانس ٹوٹنے کی وجہ سے بضرورت کلام میں فصل واقع ہو تو وہ صل ہی ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز ناممکن ہے۔ کسی نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا۔ پھر عیب دار پیر لایا تو قول اسی کا ہوگا۔ کیونکہ غصب کرنا صحیح سالم کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

تشریح قولہ ولو قال اغتنصبت ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں کے ایک ہزار درہم غصب کئے ہیں یا اس نے مجھے بطور ودیعت دیئے ہیں مگر وہ کھوٹے یا غیر موزن ہیں۔ تو متصل کہے یا منفصل ہر طرح اس کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ ودیعت اور غصب مقتضی

سامتی نہیں ہے۔ کیونکہ غاصب جو پاتا ہے چھین بھاتا ہے۔ اسی طرح مودع کو جو دیا جائے رکھتا ہے۔ پس اس کا زیوف یا منہر جب کہن بیان نوع ہے نہ کہ بیان تغیر۔

قوله وان قال في هذا ائرمقر نے بیع و قرض اور غصب و ایداع میں لفظ الف ذکر کر کے کہہ لے فلان علی الف او دعنی فلان الفاء غصبت منه الفاء اور اس کے بعد یہ بھی کہہ دیا۔ الا انه ينقص كذا او مفسو لا کہنے میں تصدیق نہ ہوگی۔ موصولاً کہنے میں تصدیق ہوگی۔ کیونکہ یہ مقدار کا استثناء موصولاً صحیح ہوتا ہے نہ کہ مفسو لا۔

ایک شخص نے دوسرے کو کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت لئے تھے وہ تلف ہو گئے ہیں۔ اس نے کہا نہیں تم نے بطور غصب کے لئے تھے تو مقرضامن ہوگا اگر مقر نے کہا کہ تم نے مجھے ودیعت دیئے تھے اس نے کہا نہیں تم نے غصب کئے تھے تو مقرضامن نہ ہوگا۔ ... وجہ فرق

ومن قال لآخر احدث منك الف درهم وديعة فهدكت فقال لا بل اخذتها غصبا فهو صامن وان قال اعطينها وديعة فقال لا بل عصبتها لم يصمن والفرق ان في الفصل الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبرئه وهو الادن والاخر ينكره فيكون القول له مع اليمين وفي الثاني اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه سبب الضمان وهو العصب فكان القول لمنكره مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ والدفع كالاعطاء فان قال قائل الاعطاء والدفع اليه لا يكون الا بقبضه فقول قد يكون بالتخلية والوصع بين يديه ولو اقتضى ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظهر في انعقاده سبب الضمان وهذا بحلاف ما اذا قال اخذتها منك وديعة وقال الاخر لا بل قرضا حيث يكون القول للمقر وان اقر بالاخذ لانهما توافقا هناك على ان الاخذ كان بالادن الا ان المقر له يدعى سبب الضمان وهو القرض والاخر ينكره فافترقا

ترجمہ کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت لئے تھے وہ تلف ہو گئے اس نے کہا نہیں بلکہ تو نے بطور غصب کئے تھے تو مقرضامن ہوگا۔ اور اگر مقر نے یہ کہا کہ وہ تو نے مجھے ودیعت دیئے تھے اس نے کہا نہیں بلکہ تو نے غصب کئے تھے تو مقرضامن نہ ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اس نے سبب ضمان لینے کا اقرار کرنے کے بعد اس کا دعویٰ کیا ہے جو اس کو بری کرے اور وہ اجازت ہے اور دوسرا اس کا منکر ہے تو قسم سے اسی کا قول قبول ہوگا اور دوسری صورت میں مقر نے فعل کو غیر کی طرف مضاف کیا ہے۔ اور وہ اس پر سبب ضمان یعنی غصب کا مدعی ہے تو قسم کے ساتھ اس کے منکر کا قول قبول ہوگا۔ اور قبضہ اس بارے میں مثل مینے کے اور دین مثل اعطاء کے ہے اگر کوئی کہے کہ مقر کو دینا اور عطا کرنا اس کے قبضہ کے بغیر نہیں ہو سکتا تو ہم کہتے ہیں کہ کبھی تحیہ اور اس کے سامنے رکھ دینے سے ہوتا ہے اور اگر مقتضی قبضہ ہی ہو تو مقتضی ضرورت ثابت ہے۔ پس سبب ضمان ہونے میں ظاہر نہ ہوگا ورنہ اس کے خلاف ہے جب وہ یہ کہے کہ میں نے وہ تجھ سے وديعة لئے تھے اور دوسرا کہے کہ نہیں بلکہ بطور قرض لئے تھے کہ تو مقر کا ہوگا۔ اگرچہ اس نے لینے کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہاں اس پر اتفاق کیا ہے کہ مینا با جازت ہوا ہے مگر مقر

سبب ضمان یعنی قرض کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح قولہ ومن قال لا عرو زید نے عمرو کے متعلق اقرار کیا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم بطور ودیعت لئے۔ سو وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے۔ عمرو نے کہا نہیں بلکہ تو نے بطریق غصب لئے ہیں تو مقر ضامن ہو گا۔ یعنی زید کو ہزار درہم دینے پڑیں گے۔ اور اگر زید نے عمرو سے یوں کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار درہم بطور ودیعت دیئے تھے وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے۔ اور عمرو نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھ سے غصب کئے ہیں تو اس صورت میں زید ضامن نہ ہو گا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں جب زید نے لینے کا اقرار کیا تو اس پر تاوان لازم آیا۔ اس کے بعد وہ موجب برآة (یعنی اذن بلاخذ) کا مدعی ہوا۔ اور مقر لہ (عمرو) اس کا منکر ہے تو مقر لہ کا قول معتبر ہو گا۔ اور دوسرے مسئلے میں اس نے سبب ضمان یعنی اپنے لینے کا اقرار نہیں کیا بلکہ اس کے دینے کا اقرار کیا ہے اور دینا دوسرے کا فعل ہے جو موجب ضمان نہیں تو مقر لہ سبب ضمان کا مدعی ہوا اور مقر منکر تو مقر کا قول معتبر ہو گا اور وہ ضامن نہ ہو گا۔

قولہ والقبض فی هذا حکم مذکور میں قبض مثل اخذ اور دفع مثل اعطاء ہے۔ یعنی اگر مقر نے اخذ کے بجائے قبض ذکر کر کے یوں کہا قبضت منك الف درہم ودیعة اھ تو اس کا حکم یہی ہے جو اخذت کہنے کا ہے اور اگر اس نے اعطاء کے بجائے لفظ دفع ذکر کر کے یوں کہا دفعحت الی الف درہم اھ تو اس کا حکم وہی ہے جو اعطیت کہنے کا ہے اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مقر کو دینا اور عطا کرنا اس کے قبضہ کے بغیر نہیں ہو سکتا تو اعطاء اور دفع کا اقرار قبضہ کرنے کا اقرار ہوا۔ اور قبضہ کے اقرار سے ضامن ہوتا ہے تو اعطاء و دفع کے اقرار سے بھی ضامن ہونا چاہئے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اعطاء و دفع کا اس کے قبضہ کے بغیر نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ اعطاء و دفع قبضہ کے بغیر یوں بھی ممکن ہے کہ وہ تحیہ کر دے یعنی روک اٹھ دے۔ یا اس کے سامنے رکھ دے۔ پس اعطاء و دفع کا اقرار کرنا اقرار قبض کا مقتضی نہیں ہے اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ ان کا اقرار مقتضی اقرار قبض ہے تو یہ ضرورۃً ثابت ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو اس کا ثبوت بقدر ضرورت ہی ہوتا ہے تو یہ اس کے ذمہ سبب ضمان ہونے میں مؤثر نہ ہو گی۔

قولہ وهذا بخلاف ما مسئلہ میں جو یہ مذکور ہوا کہ بطور ودیعت لینے کی صورت میں مقر ضامن ہو گا۔ یہ اس کے خلاف ہے۔ جب مقر اور مقر لہ دونوں لفظ اخذ ہی ذکر کریں۔ یعنی مقر کہے اخذ تھا مک ودیعة اور مقر لہ کہے لا بل اخذ تھا قرضاً کہ اس صورت میں مقر ہی کا قول معتبر ہو گا۔ اگرچہ اس نے لینے کا اقرار کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں ان دونوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ لینا باجائز واقع ہوا تھا۔ اس کے بعد مقر لہ اس پر سبب ضمان یعنی قرض کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور مقر اس کا انکار کرتا ہے۔ پس منکر کا قول اسی قسم کے ساتھ مقبول ہو گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس سے مقر لہ کے قول اخذ تھا غصبا اور اخذ تھا قرضاً دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ لیکن صاحب نتائج نے اس پر بحث کی ہے کہ مقر تو اس چیز کا مدعی ہے جو اس کو ضمان سے بری کر دے اور وہ چیز مطلق اذن نہیں ہے بلکہ وہ مخصوص اذن ہے۔ جو ودیعت کے ضمن میں حاصل ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس اذن مخصوص کے ساتھ لینے پر مقر لہ اس کے موافق نہیں ہے۔ ورنہ وہ اس پر

سبب ضمان یعنی قرض کا دعویٰ نہ کرتا۔

اگر کہا کہ یہ ہزار میرے فلاں کے پاس ودیعت تھے وہ میں نے لے لئے

فلاں نے کہا وہ تو میرے ہیں تو فلاں لے لے گا

فان قال هذه الالف كاست ودیعة لى عبد فلان فحدیها منه فقال فلان هى لى فانه یاخذها لانه اقر بالید له وادعى استحقاقها علیه وهو یكر فالقول للمكر ولو قال احرت دانتى هذه فلاً فرکها وردھا او قال احرت ثوبى هذا فلاً فبسه وردھ وقال فلان کدبت وهما لى فالقول قوله وهذا عبد اسی حبیفة وقال ابویوسف ومحمد القول قول الذی أحد منه الدابة او الثوب وهو القیاس وعلى هذا الخلاف الاعارة والاسکان ولو قال خاط فلان ثوبى هذا بصف درهم تم قصته وقال فلان التوب ثوبى فهو على هذا الخلاف فى الصحيح

ترجمہ اگر کہا کہ یہ ہزار فلاں کے پاس میرے ودیعت تھے۔ میں نے اس سے لے لئے۔ فلاں نے کہا وہ تو میرے ہیں تو فلاں لے لے گا۔ کیونکہ مقرر نے اس کے قبضہ کا قرار کیا ہے اور اس پر ہزار کے استحقاق کا دعویٰ کیا ہے اور وہ منکر ہے۔ پس منکر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ میں نے فلاں کو اپنا یہ چوپایہ اچراہہ پردیا تھا۔ اور وہ اس پر سوار ہوا پھر واپس کر گیا یہ کہا کہ میں نے اپنا یہ پٹا افسان کو اجرت پر دیا تھا اس نے پہن کر واپس کر دیا اور فلاں نے کہا کہ تو جھوٹا ہے وہ تو میرے ہیں تو قبول مقرر کا ہوگا۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ قول اس کا ہوگا جس سے چوپایہ یا کپڑا گیا ہے اور قیاس بھی یہی ہے اور اسی اختلاف پر ہے عاریت دینا اور مکان میں بسنا۔ اور اگر کہا کہ فلاں نے میرا یہ پٹا نصف درہم کے عوض لیا۔ پھر میں نے اس کو اپنے قبضہ میں لے لیا اور فلاں نے کہا کہ کپڑا تو میرا ہے۔ تو صحیح قول میں یہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

تشریح۔ قولہ فان قال هذه الالف زید نے عمرو سے کہا کہ میری یہ چیز تیرے پاس ودیعت تھی سو میں نے تجھ سے لے لی۔ عمرو نے کہا نہیں بلکہ وہ تو میری ہے تو مقرر (عمرو) وہ چیز مقرر (زید) سے لے لے۔ کیونکہ زید نے اول عمرو کے قابض ہونے کا اقرار کیا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے استحقاق کا دعویٰ کر رہا ہے ورمقرر اس کا منکر ہے تو مقرر (عمرو) کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر زید نے یوں کہا کہ میں نے اپنا یہ اونٹ یا کپڑا افسان کو کرایہ پردیا تھا اس نے کپڑا پہن کر یا اونٹ پر سوار ہو کر مجھے واپس کر دیا اور فلاں نے جواب میں کہا کہ یہ اونٹ یا کپڑا تو میرا ہے تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک مقرر کا قول معتبر ہوگا۔ استحساناً۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا۔ جس سے وہ اونٹ یا کپڑا گیا ہے اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ قولہ وعلی هذا الخلاف۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اسکان کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ مثلاً مقرر نے کہا۔ اعرت دانتی هذه فلاً فرکها ثم ردھا علی اعرت ثوبى هذا فلاً فلسه ثم ردھ علی، اسکت داری هذه فلاً ثم اخرجنه منها۔ اور فلاں نے ان کے جواب میں کہا۔ کذبت بل الدابة والثوب والدار لى، نیز اگر مقرر نے یہ کہا مخاطب فلاں ثوبى هذا بنصف درهم ثم قبضته اور فلاں نے اس کے جواب میں کہا۔ لابل الثوب ثوبى۔ تو بعض حضرات نے گویا کہا ہے کہ

اس صورت میں بالجماع مقرر کا قول مقبول ہوگا۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

وجہ استحسان

وحد القیاس ما بیاه فی الودیعة وجه الاستحسان وهو الفرق ان الید فی الاجارة والاعارة ضروریة نشت ضروریة استیفاء المعقود علیہ وهو المانع فیکون عدم ما فیما وراء الضرورة فلا یكون اقرار الی بالد مصدقا بحلاف الودیعة لان البد فیها مقصودة والابداع اثبات الد قصد فیکون الاقرار به اعترافا بالد للمودع ووجه احراز فی الاجارة والاعارة والاسکان اقرید تاتته من جهة فیکون القول قوله فی کفیه ولا کدالک فی مسألة الودیعة لانه قال فیها کانت وودیعة وقد تكون من غیر صعدة حتی لو قل او دعینا کان علی هذا الخلاف ولیس مدار الفرق علی ذکر الاحد فی طرف الودیعة وعدمه فی الطرف الاخر وهو الاجارة واحتاها لانه ذکر الاحد فی وضع الطرف الاخر وهو الاجارة فی کتاب الاقرار ایضا وهذا بحلاف ما اذا قال اقتصبت من فلان الف درهم کانت لی علیہ او اقرصته الثمان احدینا منه وانکر المقر له حیث یكون القول قوله لان الدیون بقضی بامثالها ودالک اما یكون بقضی مصسور فاذا اقر بالاقضاء فقد اقر بسب الصمان ثم ادعی تملکة علیہ بما یدعیہ علیہ من الدین مقاضة والاخر بکفره اما هیب المقصود عن ما ادعی فیہ الاجارة وما اشبهها فافترقا

ترجمہ۔ وجہ قیاس تو وہ ہے جو ہم ودیعت میں بیان کر چکے اور وجہ استحسان اور وہی فرق ہے۔ یہ ہے کہ جاریہ و اعارہ میں قبضہ ضروری ہوتا ہے جو مقنود ہے یعنی منفع حاصل کرنے کی ضرورت سے ثابت ہوتا ہے ضرورت کے عدوہ میں کا عدم ہوگا۔ پس متریک سے محدثا قبضہ کا اقرار نہ ہوگا۔ بخلاف ودیعت کے کہ اس سے قبضہ بالقصد ہوتا ہے اور ایداع کے معنی قصد قبضہ ثابت کرتا ہے۔ پس ودیعت کا مقنود منفع کے قبضہ کا قرار ہوگا۔ وہی وجہ فرق یہ ہے کہ جاریہ و اعارہ اور ارکان میں ایسے قبضہ کا اقرار ہے جو اسی کی طرف سے ثابت ہے تو اس کی یقینیت میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور مسئلہ ودیعت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں مقرر نے یہ کہا ہے کہ وہ ودیعت تھی۔ اور ودیعت کبھی اس کے فعل کے بغیر بھی ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ یہ کہے کہ اس کو میں نے ودیعت دی تھی۔ تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہوگا اور فرق کا مد رجائب ودیعت میں ذکر اخذ پر اور جانب اخرینی جاریہ و اعارہ اور ارکان میں عدم ذکر اخذ پر نہیں ہے۔ کیونکہ امام محمد نے کتاب القرض میں جانب اخرینی اقرار میں بھی لفظ اخذ ذکر کیا ہے اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب اس نے کہا کہ میں نے فلان سے ہزار درہم وصول کرتے جو میرے اس پر تھے یا میں نے اس کو ہزار درہم قرض دیے تھے۔ پھر اس سے لے لے اور مقرر نے اس کا انکار کیا تو قول مقرر کا ہوگا۔ کیونکہ قرضے مثل دے کر چکے جاتے ہیں۔ اور یہ مضمون قبضہ ہی سے ہوگا۔ پس جب اس نے اصول کا اقرار کیا تو سبب ضمان کا قرار دیا۔ پھر اس پر قرضہ کا دعویٰ کرنے بطریق متامد اس مال کے خود مالک ہونے کا مدعی ہو گیا اور وہ اس کا منکر ہے۔ رہا یہاں سو متبوش جیدہ ایسی ہے جس میں جاریہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہے۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح۔ قولہ وجہ القیاس۔ وجہ قیاس تو وہی ہے جو ہم ودیعت کے مسئلہ میں مذکور ہوئی۔ وهو قوله "لانه اقر بالد له وادعی

اس حلفہا علیہ وھو یسکر۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اجارہ اور اعادہ میں قبضہ استیفاء معقود عادیہ یعنی حصول منافع کی ضرورت کے واسطے ہوتا ہے۔ قبضہ کی ضرورت تک محدود رہے گا اور اس کے باوراء میں معدوم سمجھ جائے گا۔ پس اجارہ اور اعادہ کا اقرار اس کی ملک کی میں نہیں ہو سکتی۔ بخلاف ودیعت کے کہ اس میں قبضہ مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ ودیعت سے مقصود حفاظت ہوتی ہے۔ اور حفاظت قبضہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

قولہ ووجه اخر فرق کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارہ و ودیعت میں درمکان کے اندر رہنے میں مقرر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا ہے جو اس کی طرف سے ثابت ہے تو اس قبضہ کے ثبوت کی کیفیت میں بھی کسی کا قول مقبول ہوگا۔ جس طریق سے بھی ہو جیسے یک عدم اس کے قبضہ میں ہے اس کی بابت وہ کہتا ہے کہ یہ میرا عدم ہے جو میں نے فلاں کے ہاتھ بیچا ہے۔ لیکن اس نے اس کو پہ نہیں کیا۔ مقرر کہتا ہے کہ عدم تو میرا ہے میں نے تجھ سے نہیں خریدا تو قوں مقرر کا معتبر ہوگا۔ نہ کہ مقرر کا (نہ یہ معراج) اسی طرح کہ اس نے یہ کہا کہ میں نے فلاں شخص و ایک ہزار کے عوض میں اپنے اس عدم کا ملک بنایا ہے لیکن ابھی میں نے اس کے داموں پر قبضہ نہیں کیا اس لئے مجھ اس کے روئے کا حق ہے تو اسی کا قوں معتبر ہوگا۔ اگرچہ دوسرا شخص اس کے خلاف ہے۔ (عنایت تاج الشریعہ)

قولہ ولا کذا لک۔ ورمسکہ ودیعت میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ ودیعت کی صورت میں تو مقرر نے یہ کہا ہے کہ میرا عدم فلاں کے پاس ودیعت تھے۔ اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کو قبضہ مقرر کی جانب سے ملا تھا۔ اس لئے کہ ودیعت بھی اس سے فعل کے بغیر بھی ہوتی ہے جیسے لفظ کے وہ ملقط کے پاس ودیعت ہوتا ہے۔ اگرچہ لفظ کے ملک نے اس کو نہیں دیا۔

صاحب ہدایہ کے قول "وقد یکون من عیسر صعه" پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ قول سابق الایداع اثبات الید قصدا کے منافی ہے۔ کیونکہ قصد قبضہ کا اثبات مقتضی صانع ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ صانع سے مراد صانع مقرر ہے نہ کہ صانع مودع اور قصد قبضہ کا اثبات صانع مودع کا مقتضی ہے فلا منافاة۔

قولہ ولیس مدار الفرق شیخ محمد بن شجاع بنی کے شاگرد شیخ بن موسیٰ قتی عراقی نے فرق واضح کرتے ہوئے کہا ہے کہ ودیعت کے مسئلے میں واپس کرنا اس سے واجب ہے کہ اس میں مقرر نے "اخذ تھا صہ" کہا ہے تو اس کی جزاء واجب ہے اور خذ کی جزاء یہی ہے کہ واپس کرے۔ بخلاف اجارہ و اعادہ کے کہ ان میں اس نے فرو ڈھا علی کہا ہے۔ فکان الافتراق فی الحکم للافتراق فی الموضع صاحب ہدایہ اس فرق کی تردید کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ فرق کا مدار اس بات نہیں ہے کہ مقرر نے جانب ودیعت میں لفظ اخذ بولا ہے اور جانب اجارہ و اعادہ میں یہ لفظ نہیں کہا بلکہ لفظ ردایا۔ اس واسطے کہ امام محمد نے کتاب الاقرار میں اجارہ اور اعادہ کی جانب میں بھی لفظ اخذ ہی ذکر کیا ہے اور حکم وہی بیان کیا ہے جو سبق میں مذکور ہوا۔

اس سے معلوم ہوا کہ فرق کا مدار لفظ اخذ پر نہیں ہے بلکہ مدار قبضہ پر ہے کہ ودیعت کی صورت میں مقرر کی طرف سے دوسرے کے لئے پورے قبضہ کا اقرار اگرچہ وہ مقرر کے دینے سے حاصل نہ ہوا ہو اور اجارہ و اعادہ کی صورت میں ایک تو صرف بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہے۔ دوم یہ کہ قبضہ بھی اپنی ہی جانب سے دینے کا قرار ہے۔

قولہ وھذا بخلاف ما یعنی اجارہ وغیرہ کا حکم مذکور حکم قرض کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ قرض تو مثل دے کر ادائے جاتے

ہیں اور یہ اسی وقت ہوگا جب اس کا قبضہ مضمون ہو۔ پس وصولی قرض کا اقرار اپنے اوپر سبب ضمان کا اقرار ہوگا اور اگر وہ وغیرہ میں شکی متبوض مثل نہیں ہوتی بلکہ بعینہ وہی چیز ہوتی ہے۔ جس میں اگر وہ دعویٰ کیا ہے۔

اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین میں کاشت کی یا اس دار میں عمارت بنائی یا انگور کے باغ میں پودے لگائے اور یہ سب مقرر کے قبضہ میں پھر فلاں نے انکا دعویٰ کیا مقرر نے کہا نہیں یہ تو میرے ہیں میں نے تجھ سے صرف استعانت لی تھی سو تو نے کر دی یا تو نے مزدوری پر کام کیا تو کس کا قول معتبر ہوگا

ولو اقر ان فلانا زرع هذه الارض او بنى هذه الدار او غرس هذا الكرم وذاك كله في يد المقر فادعاهما فلاں وقال المقر لابل دالك كله لى استعنت بك ففعلت او فعلته باجر فالقول للمقر لانه ما اقر له باليد واما اقر بمجرد فعل مه وقد يكون ذالك في ملك في يد المقر وصار كما اذا قال حاط لى الخياط قميصى هذا بنصف درهم ولم يقل قبضته مه لم يكن اقرار باليد ويكون القول للمقر لانه اقر بفعل مه وقد يخبط ثوبا فى يد المقر كذا هذا

ترجمہ اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین میں کاشت کی ہے یا اس دار میں عمارت بنائی ہے یا انگور کے باغ میں پودے لگائے ہیں اور حال یہ کہ سب مقرر کے قبضہ میں ہے۔ پھر فلاں نے ان کا دعویٰ کیا اور مقرر نے کہا نہیں۔ بلکہ یہ سب میرا ہے۔ میں نے تو تجھ سے صرف استعانت لی تھی۔ سو تو نے کر دی یا تو نے مزدوری پر کام کیا ہے تو قول مقرر کا ہوگا۔ کیونکہ اس نے فلاں کے لئے قبضہ کا اقرار نہیں کیا بلکہ صرف اس کے فعل کا اقرار کیا ہے۔ حالانکہ کام کبھی اس ملک میں ہوتا ہے۔ جو مقرر کے قبضہ میں ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا کہ درزی نے میری قمیض نصف درهم میں سی ہے۔ یہ نہیں کہا کہ میں نے اس سے لے کر اپنے قبضہ میں کر لی تو یہ درزی کے قبضہ کا اقرار نہ ہوگا۔ اور مقرر کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ اس نے درزی کے صرف فعل کا اقرار کیا ہے۔ اور درزی کبھی کپڑا مقرر کے قبضہ میں رہتے ہوئے سیتا ہے۔

تشریح قولہ ولو اقر ان فلانا مقرر نے اقرار کیا کہ فلاں شخص نے اس زمین میں کاشت کی ہے یا اس دار کو تعمیر کیا ہے یا انگور کے اس باغ میں پودے لگائے ہیں اور حال یہ کہ وہ ارض و دار اور باغ سب مقرر کے قبضہ میں ہے۔ اب فلاں شخص یعنی مقرر نے ان چیزوں کا دعویٰ دائر کیا تو مقرر نے جواب میں کہا کہ یہ سب چیزیں تو میری ملک ہیں میں نے تم سے صرف کام کی مدد لی تھی۔ سو تو نے میرا یہ کام کر دیا یا تو نے یہ کام مزدوری پر کیا ہے۔ تو یہاں مقرر کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے مقرر کے قبضہ کا اقرار نہیں کیا۔ بلکہ اس کے صرف ایک عمل کا اقرار کیا ہے۔ اور غیر کے صرف عمل کا اقرار اس کے قبضہ کا اقرار نہیں رہتا۔ کیونکہ عمل کبھی اجیر اور معین سے بھی ہوتا ہے اور چیز مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے۔ اور یہ مسئلہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کوئی یہ کہے کہ فلاں درزی نے میری قمیض نصف درهم میں سی ہے۔ اور یہ نہیں کہا کہ میں نے اس سے لے کر اپنے قبضہ میں کر لی۔ تو اس قول سے درزی کے قبضہ کا اقرار نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ درزی کے صرف ایک فعل کا اقرار ہے۔ اور درزی کا فعل جو سلائی ہے وہ مقرر کے گھر بیٹھ کر بھی ہو سکتی ہے۔

مریض نے مرض الموت میں دیون کا اقرار کیا، اس پر حالت صحت کے دیون اور اس پر حالت مرض اور حالت صحت کے دیون معلومۃ الاسباب ہیں تو حالت صحت اور معلومۃ الاسباب کے دیون مقدم ہوں گے

وإذا أقر الرجل في مرض موته بدين أو عليه دين في صحته ودينون لمرته في مرضه بأسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروفة الأسباب مقدم وقال الشافعي دين المرض ودين الصحة يستويان لاستواء سببهما وهو الإقرار الصادر عن عقل ودين ومحل الوحوب الدمه القابلة للحقوق فصار كاستاء التصرف مباحة وما كحة

ترجمہ جب اقرار کیا کسی نے اپنے مرض الموت میں قرضوں کا اور حال یہ کہ اس پر کچھ قرضے اس کی تندرستی کے میں اور پچھتائے
ایسے ہیں جو اس کو اس کے مرض الموت میں اسباب معومہ سے رخصت کرنے میں تو تھوڑا رقی، اور اسباب معومہ، قرضے مقدم
ہوں گے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بیماری اور تندرستی کے قرضے برابر ہیں ان کا سبب برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اقرار ہے جو عقل و دین
سے صادر ہوا ہے۔ اور وجوب کا محل وہ ذمہ ہے جو قابل حقوق ہے تو یہ باہمی بیع و کفالت کا نہ تھا۔ فقہ کی طرح ہو گیا۔

تشریح . قولہ باب ہندوست لوگوں کے اقرا رے فراغت کے بعد اقرا ریم یض کے احام میں درج ہے۔ کیونکہ اول اصل ہے اور ثانی عارض و فرع کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔ پھر اقرا ریم یض کے بیشتر احام یہ ہیں جو مریض کی کے ساتھ خاص ہیں۔ اس سے مصنف نے اس کے لئے مستقل باب قائم کیا ہے۔

قوله واداء الرحل مریض پر جو دین اس کی تندرستی کے زمانہ کا ہو خواہ گواہوں سے خارجہ عبور ہو۔ یہ قرار دینا درست ہے۔
 دین ہو یا کسی اجنبی کا، عین کا اقرار ہو یا دین کا، بہر کیف حالت صحت کا دین مطلقاً اور جو دین اس پر مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ لازم ہوا ہو وہ دونوں ہمارے نزدیک اس دین پر مقدم ہوں گے۔ جس کا مریض نے اپنے مرض الموت میں قرار کیا ہے۔ سفیان
 ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور بقول قاضی حنبلیؒ، امام احمدؒ کے مذہب کا قیاس بھی یہی ہے۔ پس اگر اس کا تقاضا ہو جائے تو
 پہلے اس کے ترکہ سے دین صحت اور وہ دین ادا کریں گے جو مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ لازم ہوا ہے اس سے۔ بعد جو پتہ مال
 بچے گا اس سے وہ دین ادا ہوگا۔ جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے۔

قوله وقال الشافعي امام شافعي، امام مالک، ابو ثور، ابو عبيدہ، امام مزی، اور بقول ابو حبیہ بل مدینہ کے نزدیک دین تحت اور دین مرض دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا سبب یعنی اقرار جو قتل و دین کے ساتھ صادر ہو ہے۔ اور وجوب قرضہ کامل جو قتل و دین کے

ذمہ ہے۔ برابر ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے حالت مرض میں بیع و کالج کا کوئی باہمی تصرف پیدا کیا کہ حالت مرض کا کالج وراثت
حالت کا کالج برابر ہے۔ تو جیسے یہ انشاء برابر ہے ایسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہوگا۔

تنبیہ صاحب ہدایہ نے دلیل شافعی کی جو تقریر کی ہے اس پر یہ عرض کیا گیا ہے کہ یہ مطابق دعویٰ نہیں ہے کیونکہ دلیل مذکور سے
صرف اس دین کی مساوات کا افادہ ہوتا ہے جو تندرستی کی حالت میں بذریعہ اقرار ثابت ہو۔ پس تقریر دلیل یوں ہونی چاہیے۔ وعقد
الشافعی الدین فی المرض یساوی الدین فی الصحة لاستواء السبب المعلوم والاقرار۔

جواب یہ ہے کہ دلیل مذکور سے جب اس بات کا افادہ ہوا کہ دین مرض اس دین کے مساوی ہے جو صحت کی حالت میں اقرار سے
ثابت ہو تو اس سے یہ بھی افادہ ہو گیا کہ دین مذکور اس دین کے بھی مساوی ہے جو باعینہ ثابت ہو۔ اس لئے کہ ان دونوں دینوں کے
درمیان فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا ان الاقرار لا يعتبر دلیلاً اذا كان فيه ابطال حق الغير وفي اقرار المريض دالك لان حق عرماء الصحة
تعلق بهذا المال استيفاء ولهدا مع من التبرع والمحابة الا بقدر الثلث

ترجمہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اقرار معتبر نہیں ہوتا۔ دلیل ہو کر جب کہ اس میں حق غیر کا ابطال ہو اور مریض کے اقرار میں یہ بات
موجود ہے۔ کیونکہ تندرستی کے قرض خواہوں کا حق از رہ استیفاء اس ماں سے وابستہ ہو چکا ہے۔ اسی لئے بیمار کو تبرع و محابت سے روک
دیا گیا۔ مگر بقدر تہائی مال کے۔

تشریح قولہ ولنا ان الاقرار ہماری دلیل یہ ہے کہ بیشک اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اسی وقت معتبر ہوتا ہے جب اس سے
دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو۔ اور اگر وہ حق غیر کے بطلان کو متضمن ہو تو معتبر نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز رہن رکھی یا اجارہ پر
دی۔ پھر اقرار کیا کہ وہ چیز غیر کی ہے تو مرتہن اور مستاجر کے حق میں اس کا قمار نافذ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس چیز کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو
چکا ہے و مریض کے اقرار میں یہ بات موجود ہے۔ یعنی دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے۔ کیونکہ غرما صحت کا حق اس کے ماں کے ساتھ
وابستہ ہو چکا ہے۔

قولہ ولهذا منع . حق غرما کی وابستگی ہی کی وجہ سے مریض کو تبرع و محابت کی ممانعت ہے۔ یعنی وہ ترکہ کے تہائی مال سے زیادہ
ایسے کام نہیں کر سکتا جو اس کے ذمہ واجب نہیں ہیں۔ جیسے وصیت اور ہبہ وغیرہ۔ نیز محابت بھی نہیں کر سکتا کہ ماں کو اس کی قیمت سے کم پر
کسی کے ہاتھ فروخت کر دے۔ کیونکہ یہ اصلی ضرورت نہیں ہے۔

سوال حالت مرض میں وارث کے لئے اقرار صحیح ہے۔ حالانکہ اس سے دیگر ورثہ کا حق باطل ہوتا ہے۔ پھر مرض کی حالت میں دین کا
اقرار کیوں صحیح نہیں۔

جواب وارث جو مال کا مستحق ہوتا ہے وہ نسب اور موت دونوں سے ہوتا ہے تو ان میں سے جو آخر پایا جائے۔ استحقاق اسی کی طرف

منسوب ہوگا اور وہ موت ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قبل از موت نسب کی گواہی دینے والے اگر موت کے بعد گواہی سے رجوع کر لیں اور حال یہ کہ مشہور ہے ماں کے چکا تو داد ہوگئی کسی چیز کے ضامن نہیں ہوتے۔ بخلاف دین کے کہ اس کا وجوب موت کی وجہ سے نہیں بلکہ دین اقرار کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ (مبسوط، ص ۱۰۱)

امام شافعیؒ کے استشہاد کا جواب

بخلاف النکاح لانه من الحوائج الاصلية وهو بمهر المثل وبخلاف المبيعة بمثل القيمة لان حق العرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وفي حالة الصحة لم يتعلق حقهم بالمال لقدرته على الاكتساب فيتحقق التتمير وهذه حالة العجز وحالتها المرض حالة واحدة لانه حالة الححر بخلاف حالتي الصحة والمرض لان الاولى حالة اطلاق وهذه حالة عجز فافترقا

ترجمہ بخلاف نکاح ہے۔ کیونکہ وہ اصلی ضرورتوں میں سے ہے بعوض مہر مثل کے اور بخلاف مساوی قیمت پر باہمی بیع کے۔ کیونکہ قرعہ خواہوں کا حق ماییت سے وابستہ ہے نہ کہ صورت سے اور حالت صحت میں ان کا حق مال سے متعلق نہیں ہوا اس کو مائی پر قدرت ہونے کی وجہ سے تو مال میں زیادتی متحقق تھی۔ اور یہ حالت عجز ہے اور بیمار کی دونوں حالتیں ایک ہی ہیں۔ کیونکہ وہ معذوری کی حالت ہے بخلاف صحت و مرض کی دونوں حالتوں کے۔ کیونکہ پہلی حالت اطلاق ہے اور یہ حالت عجز ہے فافترقا۔

تشریح قولہ بخلاف النکاح امام شافعیؒ کے استشہاد کا جواب ہے کہ نکاح سے کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ نکاح بعوض مہر مثل انسان کی اصل نہ ورت میں داخل ہے۔ بدیل آنکہ بقائے نفس کا مد رتناسل پر ہے۔ اور طریق تناسل نکاح ہی ہے۔ اور انسان کو حوائج اصلیہ میں اپنا مال صرف کرنے سے روکا نہیں گیا۔ اسی طرح مساوی قیمت کے عوض مباہعت سے بھی کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا۔

اس لئے کہ غرماء کا حق ماییت سے وابستہ ہے نہ کہ صورت سے اور مساوی قیمت کے عوض مباہعت میں ماییت باقی ہے۔ تو اس میں حق غرماء کا ابطال نہیں (کیونکہ اس کے عوض برابر مال کیا) بلکہ ایک محل سے دوسرے محل کی طرف ان کے حق کی تحویل ہے۔ وللسلہل حکم المبدل۔

قولہ وفي حالة الصحة سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہو سکتا ہے کہ بقول شاذب مال مدیون سے غرماء کا حق وابستہ ہو گیا تو حالت صحت کا اقرار بھی صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس میں بھی اس کا اقرار حق غیر کے ابطال کو متضمن ہے۔ حالانکہ یہ ہا جماع جائز ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ صحت کی حالت میں غرماء کا حق مدیون کے مال سے وابستہ نہیں ہوا اس لئے کہ صحت کی حالت میں مدیون کو کمانے کی قدرت حاصل تھی۔ اور کمائی کے ذریعہ سے مال میں زیادتی کا امکان تھا۔ اور اب عاجزی کی حالت ہے کہ وہ اس موت کی بیماری کما نہیں سکتا۔ تو اس حالت میں غرماء کا حق اس کے مال سے وابستہ ہوگا۔ تاکہ ان کا حق تلف نہ ہو جائے۔

مہسن ہے کوئی یہ کہے کہ اچھا اگر کوئی مریض مرض کی حالت میں قرضہ کا دوبارہ اقرار کرے تو صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ پہلے مقررہ کا حق اس کے مال سے وابستہ ہو چکا "وہا تالمض اھ" سے اس کا جواب ہے کہ مرض ابتدائی و انتہائی دونوں حالتیں گویا ایک ہی ہیں۔ کیونکہ مرض کی حالت میں وہ معذور ہے۔ بخلاف حالت صحت و حالت مرض کے کہ ان دونوں میں فرق ہے۔ کیونکہ حالت صحت میں تو اس کو مطلقاً

اختیار تھا اور مرض کی حالت میں اس کو عجزی ہے۔ پس ان دونوں حالتوں میں فرق واضح ہے۔

معلومتہ الاسباب دیون کے مقدم ہونے کی وجہ

واسما تقدم المعروفة الاسباب لانه لا تهمه في ثبوتها اذ المعايين لا مرد له و ذالك مثل بدل مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الاخر لما يسا ولو اقر بعين في يده لاخر لم يصح في حق غرماء الصحة لمعلق حقهم به ولا يجوز للمريض ان يقضى دين بعض الغرماء دون البعض لان في ايثار البعض ابطال حق الساقين وغرماء الصحة والمرض في ذالك سواء الا اذا قصي ما استقرض في مرضه او نقد تمس ما اشترى في مرضه وقد علم بالبينه

ترجمہ اور معروف اسباب والے قرضے مقدم اس لئے کہ جہاں گئے کہ ان کے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں۔ کیونکہ آنکھوں دیکھی چیز کے رد کی گنجائش نہیں۔ اور یہ مثل اس مال کے بدن کے ہے۔ جس کا وہ مالک ہو یا تلف کیا اور اس کا وجوب اقرار کے عہد سے معلوم ہو گیا یا اس نے کسی عورت سے اس کے مہر مثل کے عوض نکاح کیا۔ یہ قرضہ بھی دین صحت کے مثل ہے۔ کوئی ایک دوسرے پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ بدیل سابق اگر اقرار کیا یا ہر نے دوسرے کے لئے ایسے مال میں کا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ تو صحیح نہ ہوگا۔ صحت کے قرض خواہوں کے حق میں۔ کیونکہ ان کا حق اس مال سے وابستہ ہو چکا اور جائز نہیں مریض کے لئے بعض قرض خواہوں کا قرض چکانا۔ کیونکہ بعض کو ترجیح دینے میں باقی قرض خواہوں کا حق باطل کرنا ہے اور اس میں تندرستی و بیماری کے قرض خواہ برابر ہیں۔ مگر یہ کہ ایسا قرض چکائے جو اس نے حالت مرض میں کیا ہے یا اس کے دام چکائے جو اس نے حالت مرض میں خریدی ہے۔ اور بینہ سے معلوم ہو گئی ہے۔

تشریح قولہ وانما تقدم پھر حالت مرض کے ایسے قرضے جن کے اسباب معصوم ہیں مثلاً کسی بیع کا ثمن بوجہ بیع کے یا کسی عورت کا مہر بوجہ نکاح کے لازم آیا ہے تو ان کے مقدم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ثبوت میں تہمت کا کوئی امکان نہیں۔ کیونکہ مشابہ چیز کے رد کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قرضہ ایسے مال کی وجہ سے لازم آیا جو مال اس نے اپنی ملک میں یہ ہے یا اس نے کسی کا مال تلف کیا اور اس کا وجوب اقرار کے علاوہ معائنہ یا گواہی کی دلیل سے معصوم ہو گیا یا اس نے کسی عورت سے اس کے مہر مثل پر نکاح کیا تو ایسے قرضے قرضہ صحت کے برابر ہیں۔ کسی ایک دوسرے پر ترجیح نہیں کیونکہ ان کے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں ہے۔

قولہ ولو اقر بعین مریض کے قبضہ میں کوئی معین مال ہے جس کی بابت اس نے اقرار کیا کہ یہ فداں شخص کا ہے تو غرماء صحت کے حق میں اس کا یہ اقرار صحیح نہیں۔ (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے) کیونکہ اس مال کے ساتھ ان کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔

قولہ ولا يجوز للمريض مریض مذکور کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ بعض غرماء کا قرضہ ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے۔ کیونکہ اس طرح کرنے میں دوسروں کی حق تلفی ہے۔ خواہ غرماء صحت ہوں یا غرماء مرض ہوں۔ ہاں اگر اس نے بحالت مرض وہ قرض چکایا جو حالت مرض ہی میں لیا تھا۔ یا اس بیع کا ثمن ادا کیا جو حالت مرض میں خریدی تھی۔ اور یہ بات بینہ سے ثابت ہو گئی تو یہ جائز ہے۔ لانه لم

مریض کا وارث کے لئے اقرار کرنے کا حکم (وارث کے لئے مریض کا اقرار صحیح نہیں)

قال ولو اقر المريض لوارثه لا يصح الا ان يصدق فيه بقية ورثته وقال الشافعي في احد قوليه يصح لانه اظهار حق ثابت لترجح جانب الصدق وصار كالاقرار لاحس وبوارث آخر وبوديعة مسهلكت للوارث ولما قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين ولانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه ولهذا يمتنع من الترع على الوارث اصلا ففي تخصيص البعض به ابطال حق الساقين ولان حالة المرحوم حاله الاستعلاء والقراءة سبب التعلق الا ان هذا التعلق لم يظهر في حق الاجسي لحاجته الى المعاملة في الصحة لانه لو احجر عن الاقرار بالمرض يمتنع الناس عن المعاملة معه وقلمما يقع المعاملة مع الوارث ولم يظهر في حق الاقرار لوارث اخر لحاجته ايضا ثم هذا التعلق حق بقية الورثة فاذا صدقوه فقد اطلوه فيصح اقراره وان اقر لاجسي جاز وان احاط بماله لما يبا والقياس ان لا يحوز الا في الثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه الا اما بقول لما صح اقراره في الثلث كان له التصرف في الثلث

الدين ثم وثم حتى ياتي على الكل

ترجمہ اگر اقرار کیا مریض نے اپنے وارث کے لئے تو صحیح نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ اس میں باقی ورثہ اس کی تصدیق کریں۔ امام شافعی نے اپنے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ایک حق ثابت کا اظہار ہے۔ جانب صدق رائج ہونے کی وجہ سے اور یہ ایسا ہوگا جیسے اجنبی کے لئے اقرار کرنا یا وارث آخر کا یا وارث کی تمف کردہ ودیعت کا اقرار کرنا۔ ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ نہ وارث کے لئے وصیت ہے اور نہ اس کے لئے قرض کا اقرار اور اس لئے کہ اس کے مرض میں ورثہ کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا۔ اسی لئے اس کو وارث پر تبرع کرنے سے بالکل روک دیا گیا۔ پس اقرار میں بعض کی تخصیص سے باقی ورثہ کا حق باطل نہ رہتا ہے۔ اور اس لئے کہ حالت مرض حالت استعلاء ہے اور قرابت تعلق کا سبب ہے مگر یہ تعلق اجنبی کے حق میں ظاہر نہیں ہوا۔ حالت کی حالت میں اس کو وصیت کی نہ وارث ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ اگر مرض کی وجہ سے وہ اقرار مجبور ہو جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے۔ اور وارث کے ساتھ معاملہ بہت کم ہوتا ہے۔ اور دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار کے حق میں بھی خاف نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کو اس کی بھی نہ وارث ہے۔ پھر یہ تعلق باقی ورثہ کا حق ہے۔ جب انہوں نے اس کی تصدیق کر دی تو اپنا حق خود ہی باطل کر دیا۔ ہذا مریض کا اقرار صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے تو جائز ہے۔ اگرچہ اس کے پورے مال کو گھیر لے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو مگر تہائی میں۔ کیونکہ شرع نے اس کا تصرف صرف تہائی تک رکھا ہے۔ مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ جب تہائی میں اس کا اقرار صحیح ہو تو باقی تہائی میں اس کا تصفیف کا حق ہو گا۔ کیونکہ بعد قرضہ کے بھی تہائی ہے۔ پھر اس کے باقی کی تہائی پھر اسی طرح یہاں تک کہ اقرار کل مال پر جاری ہو۔

تشریح قوله ولو اقر المريض اگر مریض اپنے وارث کے لئے کسی عین یا دین کا اقرار کرے تو اقرار صحیح نہیں۔ البتہ یہ کہ باقی ورثہ اس کی تصدیق کریں۔ امام احمد، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، طحاوی، حاکم، قاضی شریح، تاجی انصاری، قاسم ابن سلام، ابو ہاشم، سالم، ابن ذینہ اور ایک قول میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن ان کا اصح قول یہ ہے کہ اقرار صحیح ہے۔ ابو ثور، حوط، حسن بصری، اور اسحاق بھی اسی کے

قول ہیں۔ اما مالک فرماتے ہیں کہ جہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو وہاں صحیح ہے ورنہ باطل ہے۔ جیسے کسی کی ایک ٹرک اور ایک پپڑا ڈرک کا ہے۔ مریض نے اپنی لڑکی کے لئے اقرار کیا تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ تہمت کا امکان ہے اور اگر چچا زاد لڑکے کے لئے اقرار کیا تو صحیح ہوگا۔ شوافع میں سے رویانی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ سن بن صالح سے مروی ہے کہ صرف اپنی بیوی کے مہر کا اقرار صحیح ہے باقی باطل ہے۔

قولہ لانہ اطہار حق۔ اما مشافعی کی دلیل یہ ہے کہ مریض کا اقرار اگرنا ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ اس میں بدست حال صدق کی جانب راجح ہے۔ اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ مریض ایسی حالت میں جھوٹ نہیں بولے گا۔ جب کہ یہ تدارک حقوق کی حالت ہے۔ پس جیسے اجنبی کے لئے اقرار صحیح ہے۔ ایسے ہی وارث کے لئے بھی صحیح ہوگا۔ نیز یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا یا کسی وارث کی ودیعت تلف کرنے کا اقرار کرے کہ یہ اقرار صحیح ہے۔

قولہ ولسا قولہ علیہ السلام ہماری دلیل سنن دارقطنی کی روایت ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ لا وصیۃ لوارث ولا اقرار له بدین۔

سوال یہ روایت مرسل ہے۔ جواب — اوس تو حافظ ابو نعیم نے تاریخ اصہبان میں اشعث بن شداد۔ خراسانی کے تحت اس کو مسند کیا ہے۔ وسندہ ہکذا "حدثنا ابو محمد بن حبان ثنا ابو عبد الرحمن المقدمی ثنا اشعث بن شداد الخراسانی ثنا یحییٰ ثنا نوح بن دراج عن ابان تعلب عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر اہ۔ اور اگر مرسل ہی تسلیم کریں۔ جیسا کہ اکثر کی رائے یہی ہے تب بھی مرسل صحیح ہمارے یہاں حجت ہے۔

سوال۔ نوح بن دراج کی ابن معین نے تکذیب کی ہے۔ اما ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ جھوٹا ہے۔ حدیث گھڑتا تھا۔ ابن حبان اور حاکم کا بیان ہے کہ یہ ثقات سے بھی موضوعات روایت کرتا ہے۔ پھر مرسل مذکور صحیح کہاں ہوئی؟۔

جواب۔ جعفر فریابی نے محمد بن عبد اللہ بن نمیر سے اس کی توثیق نقل کی ہے۔ شیخ ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ یہ کوفہ کا قاضی تھا اور مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ابن عدی کا قول ہے کہ یہ مکثر فی الحدیث تو نہیں ہے۔ مگر اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔ معصوم ہوا کہ نوح بن دراج مختلف فیہ ہے۔ والاختلاف غیر مضر عندنا۔ (آمد اسنن)

قولہ ولانہ تعلق ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ مریض کے مال سے جمیع ورثہ کا حق وابستہ ہو گیا ہے۔ اسی وجہ سے اس کو ورثہ کے حق میں بہرہ وصیت وغیرہ کے احسن کرنے کی بالکل ممانعت ہے اور کسی ایک کے لئے اقرار کرنے میں باقی ورثہ کا حق باطل کرنا ہے۔ ہذا جائز نہ ہوگا۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مرض کی حالت مال سے بے نیازی کی حالت ہے۔ کیونکہ امارات موت ظاہر ہو جانے سے ساری امیدیں ختم ہو جاتی ہیں۔ اور اس کے مال کے ساتھ تعلق وابستہ ہونے کا سبب قربت ہے مگر یہ تعلق اجنبی کے حق میں ظاہر نہیں ہوا (بلکہ اس کے لئے اقرار صحیح ہے) اس لئے کہ صحت کی حالت میں سبب معاملات کی احتیاج ہے اور ورثہ کے ساتھ معاملات کا وقوع بہت کم ہوتا ہے۔ زیادہ تر اجانب ہی کے ساتھ ہوتا ہے اگر اجنبی کے لئے اس کا اقرار صحیح نہ مانا جائے تو لوگ اس سے معاملات نہ کریں گے۔ اور اس کی ضروریات کا دروازہ بند ہو کر رہ جائے گا۔ نیز تعلق مذکور دوسرے شخص کی نسبت وارث ہونے کے اقرار کے حق میں بھی ظاہر

نہیں ہوا۔ کیونکہ انسان کو اس کی بھی ضرورت ہے تاکہ اس کی نسل کے سب وارث باقی رہیں۔ پس نسب کا اقرار یا اس کی ضروریات یا اصلہ میں سے ہوا۔ پھر تعلق مذکور باقی ورثہ کا حق ہے۔ اور جب انہوں نے اس کی تصدیق کر دی تو اقرار معتبر ہو گیا۔ کیونکہ اقرار کا معتبر نہ ہونا تو انہیں کے حق کی وجہ سے تھا۔

قوله وان اقر لا جنبی اگر مریض نے کسی اجنبی کے لئے اقرار کیا تو اقرار جائز ہے۔ اگرچہ اس کے تمام مال کو محیط ہو جائے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی حوائج اصلہ میں سے ہے۔ گو قیاس یہی چاہتا ہے کہ تہائی کے علاوہ میں جائز نہ ہو۔ کیونکہ شرع نے اس کا تصرف صرف تہائی تک محدود رکھا ہے۔ لیکن ہم استحسان کہتے ہیں کہ جب اس کا اقرار تہائی میں صحیح ہوا تو باقی تہائی میں اس کا تصرف جائز ہوگا۔ کیونکہ قرضہ کے بعد بھی تہائی ہے اس کے بعد پھر باقی تہائی میں بھی جائز ہوگا۔ وکذا یہاں تک کہ اقرار کل مال پر حاوی ہوگا۔

اجنبی کے لئے اقرار کیا پھر کہا وہ میرا بیٹا ہے۔ نسب ثابت ہوگا اور اقرار باطل ہوگا، اجنبیہ کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا اقرار باطل نہ ہوگا وجہ فرق

قال ومن اقر لا جنبی ثم قال هو ابني ثمت نسبه منه وبطل اقراره له فان اقر لاحبیه ثم تزوجها لم یبطل اقراره لها وجه الفرق ان دعوة النسب تستبد الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابه فلا یصح ولا کذا لک الزوجیه لانها تقتصر علی زمان التزوج فبقی اقراره لا جنبیة. قال ومن طلق زوجته فی مرضه ثلاثا ثم اقر لها بدین ومات فلها الاقل من الدین ومن میراثها منه لانهما متهمان فیہ لقیام العدة وباب الاقرار مسدود للورثة فلعلہ اقدم علی هذا الطلاق لیصح اقراره لها زیادة علی میراثها ولا تهمه فی اقل الامرین فیثبت

ترجمہ جس نے اقرار کیا اجنبی کے لئے پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس سے اس کا نسب ثابت اور اس کے لئے اقرار باطل ہو جائے گا۔ اور اگر اجنبیہ کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس کے لئے اس کا اقرار باطل نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ دعوة نسب قرار نطفہ کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنے بیٹے کے لئے اقرار کیا ہے۔ اور زوجیت اس طرف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو نکاح کرنے کے وقت پر محدود ہوتی ہے تو اس کا اقرار اجنبیہ کے لئے باقی رہا۔ جس نے طلاق دی اپنی بیوی کو حالت مرض میں تین پھر اقرار کیا اس کے قرضہ کا اور مرگیا تو عورت کے لئے قرض اور میراث سے کمتر ہوگا۔ کیونکہ وہ دونوں اس فعل میں متہم ہیں۔ قیام عدت اور ورثہ کے لئے اقرار کا دروازہ بند ہونے کی وجہ سے۔ پس ممکن ہے۔ اس نے طلاق پر اقدام اس لئے کیا ہوتا کہ عورت کے لئے اس کا اقرار صحیح ہو جائے اور اس کو میراث سے زیادہ ملے اور دونوں میں سے کم ملنے میں کوئی تہمت نہیں تو یہ ثابت ہو جائے گا۔

تشریح قوله ومن اقر لا جنبی۔ مریض نے کسی اجنبی کے لئے اقرار کیا اور پھر اس کی فرزند کی کا دعویٰ ہو گیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اقرار باطل ہو جائے گا۔ بشرطیکہ وہ اجنبی مجہول النسب ہو۔ اور مقبر کی تصدیق کرے اور تصدیق کرنے کی سیاق رکھتا ہو خلافا للشافعی فی الاصح و مالک اذا لم یتهم۔ اور اگر مریض کسی اجنبیہ عورت کے لئے اقرار کے بعد اس سے نکاح کر لے تو اقرار صحیح رہے گا۔ امام زفر کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ ہمارے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ دعویٰ نسب وقت علوق (ابتداء پیدائش) کی طرف مندرج

موتا ہے۔ تو اپنے بیٹے سے اقرار ہوا اور یہ بات نہیں بخلاف زوجیت کے کہ وہ وقت تزویج کی طرف مستعد ہوتی ہے تو قرار جہت سے ہوا اور یہ صحیح ہے لیکن اگر جہت کے سے وصیت کی یا موتی چیز بہ کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو وصیت اور جہت صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت بعد موت تمایب ہوتی ہے اور بعد لموت عورت اس کی وراثت ہے۔ ہذا وصیت جائز نہ ہوگی۔ اور مرض الموت میں بہہ وصیت کے حکم میں ہوتا ہے۔ علی مایاتی بیانہ۔

وصایا جامع صغیر میں ہے کہ اگر مریض نے اپنے بیٹے کے لئے قرض کا اقرار کیا دل نہ لیکہ بیٹا نصرانی یا غلام ہے۔ پھر وہ اس دم سے آیا یا آزاد ہو گیا۔ اس کے بعد مریض مذکور مر گیا تو قرار باطل ہے۔ اس لئے کہ قرار کے وقت ان کے درمیان تہمت ہا جب قاضی تھا۔ یعنی وہ قریب جس کی وجہ سے وہ آخر کار وارث ہوا ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو اجنبی کے لئے قرار کرے پھر اس سے نکاح کرے کہ اس میں قرار کے وقت تہمت کا سبب موجود نہیں ہے۔

قولہ ومن طلق زوجته اور مرض الموت میں بیوی کو تین بار طلاق بائن دے دی پھر اس کے لئے اقرار یہ قیامت و اقرار میں سے جو متہ ہو وہ عورت کوٹے کا۔ کیونکہ یہاں زوجین قرار میں متہم ہو سکتے ہیں۔ بایں معنی کہ زمانہ عدت موجود ہے اور باب اقرار مسدود تو ممکن ہے اس نے میراث سے زیادہ مال لے لے کے طلاق پر اقدام کیا ہو اور متہ مقدمہ میں تہمت کا امکان نہیں۔ ہذا متہ مقدمہ ثابت ہوگی۔

فائدہ۔ طلاق بائن کی قید اس لئے گائی کہ طلاق رجعی میں تو وہ اس کی زوجہ ہی رہتی ہے۔ مگر حکم مذکور کے لئے یہ شرط ہے کہ مقرر شدہ عدت میں مر گیا ہو اور عدت کے بعد مرنا تو اقرار صحیح ہوگا۔ صاحب بدیہ نے "قیام اعدۃ" سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تنبیہ۔ حکم مذکور کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ شوہر نے عورت کی طلب پر طلاق دی ہو۔ اگر طلاق بلا طلب ہو تو عورت کو میراث سے گئی۔ جتنی بھی اس کے حصہ میں آتی ہو اور اس کے لئے اقرار صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت تو اس کی وراثت ہے اور اس کا شامہ زوج فارغ ہے۔ جامع، محیط، تبیین وغیرہ اکثر کتب معتبرہ میں یہ شرط مذکور ہے بلکہ بدیہ کے باب طلاق المریض میں بھی یہ شرط مسرح صورت پر گزر چکی۔ حیث قال "وان طلقها ثلاثا فی مرضہ نامرہا لہ اقرلہا بدیہ و اوصی لہا بوصیہ فلہا الاقل من مالک ومن المیراث یہاں صاحب بدیہ نے اور صاحب کافی اور بہت سے شراح بدیہ نے شرط مذکور سے غائب کتاب طلاق کی تصریح پر اعتقاد کرتے ہوئے تعرض نہیں کیا اور شیخ نجم الدین زہدی نے شرح مختصر القدوری میں جو یہ کہا ہے کہ "بعض نسخ قدوری اور شروح میں یوں مذکور ہے ومن طلق زوجته فی مرضہ ثلاثا بسو الہا تم اقرلہا بدیہ۔ پھر کہا ہے کہ یہ دونوں موضع صحیح ہیں اور ان دونوں کا حکم ایک۔ سو اس کی بہت صاحب نتائج نے لکھا ہے کہ میں عام معتبرات میں تہمت کے باوجود یہ نہیں پاسکا کہ دونوں کا حکم ایک ہے۔ بلکہ جہاں بھی یہ مسئلہ دیکھا وہ ان شرط کے ساتھ ساتھ مقید پایا کہ حکم مذکور اس وقت سے جب طلاق عورت کی طلب یا اس کے حکم سے ہو۔

ایسے لڑکے کا اقرار کیا کہ اس جیسا اس کے ہاں پیدا ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی معروف نسب نہیں اور لڑکے نے اس کی تصدیق کر دی تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہوگا اگرچہ وہ بیمار ہو

فصل ۱۰ ومن اقر بغلام بولد مثله لمتله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه منه وان كان مريضاً لان النسب مما يدرمه خاصة فيصح اقراره به وشرط ان يولد مثله لمتله كيلا يكون مكداً في الظاهر وشرط ان لا يكون له نسب معروف ولانه يجمع ثبوته من غيره وانما شرط تصديقه لانه في يد نفسه اد المسألة وصعها في علام يعبر عن نفسه بحلاف الصغير على مامز من قبل ولا يمتنع بالمرص لان النسب من الحوائج الاصلية وينسارك الورثة في الميراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف فيشارك ورثته

ترجمہ فصل ۱۰ جس نے اقرار کیا کہ اس جیسا اس کے یہاں پیدا ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی معروف نسب نہیں کہ یہ میرا بیٹا ہے اور لڑکے نے اس کی تصدیق کر دی تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ گو وہ بیمار ہو۔ کیونکہ نسب تو خالص نرہی کو لازم ہوگا۔ ہذا اس کا اقرار صحیح ہے۔ اس جیسا اس کے یہاں پیدا ہونے کی شرط اس لئے ہے تاکہ وہ ظاہر میں جھوٹا قرار نہ پائے اور نسب معروف نہ ہونے کی شرط اس لئے کہ نسب معروف غیر سے ثبوت نسب کا منع کرتا ہے۔ اور تصدیق غلام کی شرط اس لئے ہے کہ وہ اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ کیونکہ مسئلہ کی وضع ایسے طفل کی بابت ہے جو اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے۔ بخلاف صغیر کے جیسے کہ پہلے گزر چکا۔ اور مرض و مجتہد سے قاصر نہ ہوگا۔ کیونکہ نسب اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور لڑکا ورثہ کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس سے اس کا نسب ثابت ہو گیا تو وہ وارث معروف جیسا ہو گیا۔ ہذا وارثان میت کا مشارک ہوگا۔

تشریح قولہ فصل اقرار مال کو اقرار نسب پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اون کا وقوع بیشتر دوران ہو وہ اہم باہین ہوتی ہے اور ثانی کو متحدہ نفس میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بعض شروط و احکام میں مفرد ہے۔

قولہ ومن اقر تر نے اقرار کیا کہ فداں بچہ میرا بیٹا ہے تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ نسب ان امور میں سے ہے جو خاص طور سے اسی کو لازم ہونے والے ہیں۔ لیکن ثبوت نسب کے لئے چند شرطیں ہیں۔

۱۔ اس جیسا بچہ اس کے یہاں پیدا ہو سکتا ہو تاکہ وہ ظاہر میں جھوٹا قرار نہ پائے۔

۲۔ بچہ مجہول النسب ہو۔ اگر معروف نسب ہو تو کسی دوسرے سے اس کے نسب کا ثابت نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے۔

۳۔ بچہ اس کی تصدیق بھی کر دے کہ میں اس کا بیٹا ہوں۔ اس لئے کہ وہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ کیونکہ مسئلہ ایسے ہی بچہ کے حق میں مفروض ہے جو اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہو۔ بخلاف ایسے بچہ کے جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قبضہ میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتاب الدعوی میں گزر چکا۔ نیز اس لئے بھی کہ ثبوت نسب پر چند حقوق مرتب ہوتے ہیں۔ جیسے ثبوت ارث، لزوم نفقہ وغیرہ اور اقرار نسب میں ان حقوق کا انضمام ہے تو مقرر کی طرف سے اس کا التزام ضروری ہے اور یہ اس کی تصدیق ہی سے

ہوگا۔ جب مذکورہ شرطوں کی موجودگی میں اس کا نسب ثابت ہو گیا تو دُیوروشہ کے ساتھ وہ بچہ بھی مقرر کا وارث ہو کر میراث پائے گا۔

والدین، اولاد، زوجہ اور مولیٰ کے لئے اقرار کا حکم

قل ویحوز اقرار الرجل بالوالدین والولد والروجة والمولی لانه اقر سما یلزمه ولیس فیه تحمیل السب علی الغیر ویقل اقرار المرأة بالوالدین والزوح والمولی لما بینا ولا یقل بالولد لان فیه تحمیل النسب علی الغیر وهو الروح لان السب منه الا ان یتصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بولادته قابله لان قول القاسله فی هذا مقبول وقد مر فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة تفصیلاً فی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق هؤلاء ویصح التصدیق فی النسب بعد موت المقر لان النسب یبقی بعد الموت وكذا یصح تصدیق الروح لان حکم السکاح باقی وكذا یصح تصدیق الروح بعد موتها لان الارث من احکامہ وعقد اسی حمیة لا یصح لان السکاح انقطع بالموت ولهذا لا یحل له غسلها عدماً ولا یصح التصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالۃ الاقرار وانما یشب بعد الموت والتصدیق یستند الی اول الاقرار

ترجمہ۔ جائز ہے اقرار کسی کی بابت ماں، باپ، فرزند، بیوی اور آقا ہونے کا۔ کیونکہ اس نے اس کا اقرار کیا ہے جو اسی پر لازم ہوگا اور اس میں دوسرے پر نسب ڈالنا نہیں ہے اور قبول کیا جائے گا۔ عورت کا اقرار کسی کے متعلق ماں، باپ، شوہر اور آقا ہونے کا۔ کسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور قبول نہیں کیا جائے گا اقرار بیٹا ہونے کا۔ کیونکہ اس میں غیر پر نسب ڈالنا ہے اور وہ شوہر ہے کیونکہ نسب اسی سے ہوتا ہے مگر یہ کہ شوہر اس کی تصدیق کرے۔ کیونکہ حق تو اسی کا ہے یہ ماں، باپ، اسی اس بچہ کی پیدائش کی۔ کیونکہ اس بارہ میں دایہ کا قول مقبول ہے اور یہ طلاق میں گزر چکا۔ اور ہم نے، اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی میں ذکر کی ہے۔ اور ان لوگوں کی تصدیق ضروری ہے اور اقرار نسب میں موت مقرر کے بعد بھی تصدیق صحیح ہے۔ کیونکہ نسب موت کے بعد باقی رہتا ہے ایسے ہی بیوی کی تصدیق بھی صحیح ہے کیونکہ حکم نکاح باقی ہے۔ اسی طرح بیوی کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق صحیح ہے کیونکہ میراث احکام نکاح میں سے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ کیونکہ نکاح موت سے منقطع ہو چکا اس لئے ہمارے نزدیک شوہر کے لئے اپنی مردہ بیوی کو غسل دینا حلال نہیں اور بطن کا یہ اثبات شوہر کی تصدیق صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ اثبات اقرار کی حالت میں معدوم تھی۔ وہ تو موت کے بعد ثابت ہوئی۔ حالانکہ تصدیق ابتداء اقرار کی جانب مستند ہوتی ہے۔

تشریح۔ قولہ ویحوز اقرار الرجل اُصولی شخص بحدیث صحت یا بحالت مرض کسی دوسرے کو اپنا باپ یا اپنی ماں یا اپنا بیٹا بتانے تو (کافی و معراج اور در مختار و دیگر معتبرات کے مطابق) مذکورہ سابقہ شرط و طہائش کے ساتھ اس کا اقرار صحیح ہے۔ نیز اگر وہ کسی عورت کو اپنی بی بی بتائے تو یہ بھی صحیح ہے۔ بشرطیکہ۔

(۱) وہ عورت کسی کی زوجہ نہ ہو۔

(۲) کسی کی مدت میں نہ ہو۔

(۳) عورت کی بہن یا بیٹی نہ ہو۔ یا چھوٹی بھی مقرر کی منکوحہ یا معتد نہ ہو۔

(۴) اس عورت کے علاوہ چار عورتیں اس کے پاس نہ ہوں۔ (در مختار کافی وغیرہ)

(۵) وہ عورت مجوسیہ یا بت پرست نہ ہو۔ (حموی)

(۶) وہ عورت مقرر رضاعت سے حرام نہ ہو (حاشیہ زیلیعی) اسی طرح بروہ بتلائے کہ فلاں شخص میرا مولا غناقد ہے تو یہ اقرار بھی صحیح ہے بشرطہ اس کی واء غیر مقرر سے ثابت نہ ہو۔ بقول صاحب ہدایہ دلیل یہ ہے اس میں ایسے امر کا اقرار ہے جو خود اسی کو لازم ہونے والا ہے اور اس میں نسب کو کسی غیر کی طرف منسوب کرنا بھی نہیں ہے۔ ان مسائل میں قاعدہ کلیہ یہی ہے کہ آدمی کا اقرار خود اپنی ذات پر حجت ہے نہ کہ غیر پر۔

تنبیہ۔ ماں ہونے کے اقرار کا صحیح ہونا جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ یہی مشہور ہے۔ انشاء اللہ اس پر ہیں۔ اور یہی تحفۃ الفقہاء، ران المدینہ کی شرح فرائض اور صاحب ہدایہ کی روایت کے موافق ہے۔ لیکن فرائض قتابی، ضوء المساء اور مبسوط و ایضاً و شیخ مہبوبی کی جامع صغیرہ، مائتوں میں اس کے خلاف یہ ہے کہ ماں ہونے کا اقرار صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ نسب آپا سے ہوتا ہے نہ کہ امہات سے نیز اس میں غیر شخص یعنی مقررے باپ پر زوجیت یا وراثت ہونا ہے ہذا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ مگر صاحب در مختار کہتے ہیں کہ اقرار مذکور کی صحت حق ہے۔ کیونکہ اصل ہونے میں ماں اور باپ دونوں برابر ہیں۔ تو ماں باپ کے مانند ہوئی۔

قوله ویفصل الاقرار الموات۔ اگر کوئی عورت یہ اقرار کرے کہ فلاں عورت میری ماں ہے۔ یا فلاں شخص میرے باپ یا شوہر یا مولا۔ اتفاق ہے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی لا اقرار بما بلرمہ و لیس فیہ تحمیل السب علی العبراء باس کا عورت ہونا سو یہ اس کی ذات پر اس کے اقرار کی صحت سے مانع نہیں ہے۔

قوله ولا یفصل بالولد۔ اگر کوئی عورت کسی بچے کی بابت یہ کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو جب تک اس کا شوہر اس کی تصدیق نہ کرے یا کوئی ذایہ اس کی شہادت نہ دے کہ یہ بچہ اس کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اس وقت تک عورت کا یہ اقرار مقبول نہ ہوگا۔ کیونکہ اس قرآن میں نسب کو دوسرے پر یعنی شوہر پر لا کر کرنا ہے۔ کیونکہ نسب کا اصل تعلق مرد کے ساتھ ہے نہ کہ عورت کے ساتھ۔ اس لئے شوہر کی تصدیق ضروری ہے۔

قوله ویصح التصدیق۔ ایک شخص نے نسب کا یا نکاح کا اقرار کیا اور اس کا انتقال ہو گیا اس کے انتقال کے بعد مقرر نے اس کی تصدیق کی تو تصدیق صحیح ہوگی۔ کیونکہ نسب موت کے بعد تک باقی رہتا ہے اس طرح نکاح بھی عورت کے حق میں باقی رہتا ہے کیونکہ اس پر عدت واجب ہوتی ہے جو کہ نکاح کے آثار میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عورت اپنے مرد شوہر کو غسل دے سکتی ہے لیکن اگر عورت نے زوجیت کا اقرار کیا اور اس کے مرنے کے بعد شوہر نے اس کی تصدیق کی تو امام صاحب کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔ صاحبین اور اندلسیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی تصدیق صحیح ہے اس واسطے کہ نسب کی طرح نکاح بھی موت سے باطل نہیں ہوتا باقی رہتا ہے۔ اسی لئے شوہر اس کا وارث ہوتا ہے۔ نیز اگر شوہر اس کے مرنے کے بعد نکاح پر بیہوش کرے تو بیہوش مقبول ہوتا ہے۔ اگر وراثت کے حق میں نکاح باقی نہ ہوتا تو بیہوش مقبول نہ ہوتا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نکاح تو موت کی وجہ سے منقطع ہو چکا یہاں تک کہ وہ اس کی بہن سے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد باقی احناف شوہر اس کو غسل نہیں دے سکتا۔ رہا حکم

موت سے پہلے موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور کاح ان احکام کے حق میں منتہی ہو چکتا ہے جو قبل موت ہوں۔

والدین اور اولاد کے علاوہ بھائی یا چچے کے نسب کا دعویٰ کیا اقرار نسب میں قبول ہے یا نہیں

قال ومن اقر بسب من غیر الوالدین والولد نحو الاخ والعم لا یقبل اقراره فی السب لان فیہ حمل السب علی العیر فان کان له وارث معروف قریب او بعد فهو اولی بالمیراث من المقر له لانه لما لم یثبت نسبه منه لا یراحم الوارث المعروف وان لم یکن له وارث استحق المقر له میراثه لان له ولایة النصرف فی مال نفسه عند عدم الوارث الا تری ان له ان یوصی حمیله عند عدم الوارث فیسحق جمیع المال وان لم یثبت نسبه منه لما فیہ من حمل السب علی العیر ولیست هذه وصیة حقیقة حتی ان من اقر باخ نم او وصی لاحر یحمیع ماله کان للموصی له ثلث جمیع المال ولو کان الاول وصیة لاسر کا بصفی لکن بمنزلته حتی لو اقر فی مرضه باخ وصدقہ المقر له ثم انکر المقر قرابته ثم اوصی بماله کلہ لانسان کان المال للموصی له ولو لم یوص لاحد کان لیت المال لان رجوعه صحیح لان السب لم یثبت فبطل الاقرار

ترجمہ جو اقرار نسب والدین اور اولاد کے علاوہ بھائی اور چچے کا تو اس کا اقرار مقبول نہ ہوگا۔ نسب میں کیونکہ اس میں نسب دوسرے پر مانا ہے۔ پس اگر اس کا کوئی معلوم وارث ہو۔ قریبی یا جمیدی تو وہ میراث کا زیادہ مستحق ہوگا مقررہ ہے۔ اس کے جب اس کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوتا تو وہ وارث معروف کا مزا احم نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو مقررہ اس کا مستحق ہوگا اس کی میراث کا کیونکہ مقررہ وراثت ہے اپنے ذاتی مال میں تصرف۔ وارث نہ ہونے کے وقت یہ نہیں دیکھتے کہ مقررہ اختیار ہے اپنے پورے مال کی وصیت کرنے کا وارث نہ ہونے کے وقت پس مقررہ پورے مال کا مستحق ہوگا۔ اگرچہ مقررہ اس کا نسب ثابت نہیں ہوا یا اس وجہ کہ اس میں نسب غیر پر ڈالنا ہے اور یہ حقیقی وصیت نہیں ہے۔ حتی کہ جس نے بھائی ہونے کا اقرار کیا پھر کسی دوسرے کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی تو موصی کے سے پورے مال کی تہائی ہوئی اور اگر اول بھی وصیت ہوتا تو دونوں نصف نصف کے شریک ہوتے لیکن وہ بمنزہ وصیت کے ہے۔ حتی کہ اگر مرض موت میں بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقررہ نے اس کی تصدیق کی پھر مقررہ نے اس کی قرابت کا انکار کر دیا۔ اس کے بعد پورے مال کی کسی کے لئے وصیت کی تو پورا مال موصی لے گا ہوگا اور اگر کسی کے لئے وصیت نہ کی ہو تو مال بیت امان کا ہوگا۔ کیونکہ اس کا رجوع کرنا صحیح ہے اس لئے کہ نسب ثابت نہیں ہوا تھا تو اقرار باطل ہو گیا۔

تشریح قولہ ومن اقر بسب ارضی شخص والدین اور مد صلی کے علاوہ سے نسب کا اقرار کرے۔ جیسے بھائی، بیچہ، دادا، پوتا وغیرہ تو قبول نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں نسب وغیرہ پر مانا کرتا ہے۔ زمرہ میں سے ہے کہ بھائی اسی وقت ہوگا جب باپ کا بیٹہ ہو اور چچا اس وقت ہوگا جب دادا کا بیٹہ ہو۔ مقررہ کا تو بیع معروف النسب وارث ہو خور قریبی ہو، جیسے اصحاب فروض اور عصبہ یا جمیدی ہو جیسے ذوی الارحام تو مقررہ کی میراث میں سے نہیں پہنچے گی بلکہ اس معروف النسب وارث کو ملے گی۔ اس لئے کہ جب مقررہ سے مقررہ کا نسب ثابت نہیں ہوا تو وارث معروف کا مزا احم نہ ہوگا۔

قولہ ولیست هذه یعنی بھائی اور چچہ وغیرہ ہونے کا قرار مذکور حقیقی وصیت نہیں ہے۔ بلکہ بمنزہ وصیت کے ہے۔ حقیقی وصیت نہ

ہونے کی وضاحت تو اس جزیہ سے ہوتی ہے کہ اگر کسی نے بھائی ہونے کا اقرار کرنے کے بعد کسی دوسرے کے لئے اپنے کل مال کی وصیت کر دی تو موصیٰ کو کل مال کی تہائی ملتی ہے اور اول یعنی بھائی ہونے کا اقرار حقیقی وصیت ہوتی تو مقررہ اور موصیٰ دونوں نصف نصف کے شریک ہوتے۔ اور بمنزہ وصیت ہونے کے وضاحت اس جزیہ سے ہوتی ہے کہ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقررہ نے اس کی تصدیق کی۔ اس کے بعد مقررہ نے اس کی قرابت سے انکار کر دیا۔ پھر اپنے کل مال کی وصیت کی اور اس نے ردی تو یہ مال پورا اسی موصیٰ کو ملے گا۔ اور اگر اس کے انکار کے بعد اس نے کسی کے لئے وصیت نہیں کی۔ تو کل مال بیت امناں میں داخل ہوگا۔ کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اس کا رجوع کرنا صحیح ہے جیسے وصیت سے رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اور اقرار مذکور بمنزہ وصیت کے نہ ہوتا تو اس کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا۔

جس کا باپ فوت ہو گیا اس نے بھائی کا اقرار کیا نسب ثابت نہ ہوگا اور مقررہ میراث میں شریک ہوگا

قال ومن مات ابوه فاقتر ماح لم يثبت نسب احيه لما بينا ويشار كه في الميراث لان اقراره تضمن شينين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشتراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشتري اذا اقر على السانع بالعقد لم يقل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقل في حق العتق. قال ومن مات وترك ابنين وله على اخر مائة درهم فاقتر احدهما ان اياه قبض مائة خمسين لا شيء للمقر وللآخر خمسون لان هذا اقرار بالدين على الميت لان الاستيفاء انما يكون بقبض مضمون فاذا كذبه اخوه استغرق الدين نصيبه كما هو المذهب عندنا عاية الامر انهما تصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع على القابض بشيء لرجع القابض على الغريم ورجع الغريم على المقر فيؤدي الى الدور

ترجمہ جس کا باپ مر گیا اور اس نے کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس کے بھائی ہونے کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ بدیل مذکور ہیں وہ میراث میں اس کا شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا اقرار دو چیزوں کو شامل ہے۔ ایک تو غیر پر نسب رکھنے کو اور مقرر کو اس پر یہ اختیار نہیں ہے۔ دوم مال میں اشتراک کو اور مقرر کے لئے اس کا اختیار ہے تو یہ ثابت ہو جائے گا۔ جیسے مشتری اگر بائع پر آزاد کرنے کا اقرار کرے تو بائع پر اس کا اقرار مقبول نہیں یہاں تک کہ وہ بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔ لیکن آزادی کے حق میں اس کا اقرار مقبول ہے۔ ایک شخص مر گیا اور اس نے دو بیٹے چھوڑے اور اس کا دوسرے پر سودرہم قرضہ ہے۔ پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ اس کے باپ نے ان میں پچاس وصول کرنے تھے تو مقرر کے لئے کچھ نہ ہوگا اور دوسرے بیٹے کے لئے پچاس ہوں گے۔ کیونکہ یہ میت پر قرضہ کی وصول قبض مشمول ہی سے ہوئی اور جب اس کے بھائی نے اس کی تکذیب کر دی تو دین نے اس کا کل حصہ لے لیا جیسا کہ یہی مذہب ہے۔ ہمارے نزدیک غایۃ الامر یہ ہے کہ ان دونوں نے مقبوض کے مشتک ہونے پر تصدیق کیا ہے۔ لیکن مقرر ارق قبض سے کچھ لے تو قبض غریم سے لے گا۔ اور غریم مقرر سے لے گا۔ پس یہ دور کھم پہنچے گا۔

تشریح قولہ ومن مات ابوه کسی کا باپ مر گیا اور اس نے ایک شخص کی نسبت یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے تو بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں غیر پر کھمیں نسب ہے۔ البتہ مقررہ مقرر کے ساتھ پدری میراث میں شریک ہو جائے گا۔ امام مالک، امام احمد

اور اثبات اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عدم ثبوت نسب کی وجہ سے میراث میں بھی شریک نہ ہوگا۔ یہ حضرت ابن سیرین سے بھی منقول ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اقرار مذکور دو باتوں پر مشتمل ہے ایک تو دوسرے پر نسب لازم کرنا اور مقرر کو غیر پر اس کا اختیار حاصل نہیں ہے تو یہ ثابت نہ ہوگا۔ دوم مال میراث میں اثبات کے لئے ایک۔ اور مقرر کو اس کا اختیار حاصل ہے۔ کیونکہ یہ اپنی ذات پر اقرار ہے اور اس کو اپنی ذات پر اقرار ہے۔ تو یہ مالی شریعت ثابت ہو جائے گی۔ اس کی نظیر بھی موجود ہے۔ مثلاً کسی مشتمل نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ میں نے جو غلام اس سے خریدا ہے وہ اس کو آزاد کر چکا تھا۔ تو بائع پر اس کا یہ اقرار مقبول نہیں۔ یہاں تک کہ وہ بائع سے غلام کا دشمن واپس نہیں لے سکتا۔ لیکن آزادی کے حق میں اس کا یہ اقرار مقبول ہوتا ہے۔ کیونکہ حق آزادی میں اس کا یہ اقرار اپنی ذات پر اقرار ہے۔ یہاں تک کہ وہ غلام مشتمل پر آزاد ہو جائے گا۔ پس اسی طرح نسب کا قرض مذکور اثبات کے لئے میراث کے بارے میں مقبول ہوگا۔

فائدہ اولیٰ جب مقرر مذکور کا اس کی ذات کے حق میں اقرار مقبول ہو تو بہرے نزدیک مقرر مقرر کے نصف حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اس کا اقرار ترکہ میں شائع ہوگا۔ پس مقرر کو اتنا ملے گا جتنا اس کا حصہ مخصوص ہے۔ یہاں تک کہ جس کا باپ مرے اس کا کوئی معروف بھائی ہو اور وہ کسی اور شخص کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کرے۔ اور اس معروف اس کی تکذیب کرے۔ تو بہرے نزدیک مقرر اس کے مقبوض کا نصف لے گا اور امام مالک و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اس کے مقبوض کا تہائی ملے گا۔ یونکہ مقرر نے اس کے لئے نصیب میں شائع مقدم ارثیت کا اقرار کیا ہے۔ تو اس کا اقرار اس کے حصہ میں نافذ ہوگا اور جو اس کے بھائی کے حصہ میں ہے وہ باطل ہوگا۔ پس مقرر کے لئے اس کے مقبوض کا ثلث ہوگا اور وہ جمیع مال کا سدس ہے اور دوسرا سدس اس کے بھائی کے حصہ میں ہے۔ اس میں اس کا اقرار باطل ہوگا۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ مقرر کا زعم یہ ہے کہ مقرر۔ استحقاق میں اس کے مساوی ہے اور مقرر اپنے انکار میں ظالم ہے تو مقرر کے مقبوض کو مثل مالک ٹھہرا کر باقی کو ان کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا۔

فائدہ ثانیہ میراث کے حق میں نسب کا ثبوت صرف ایک وارث کے اقرار سے نہیں ہوتا بلکہ ورثہ میں سے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہیں۔ امام ابو یوسف، حسن، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو بھی میراث حاصل کرتا ہے اس کے قول سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اگرچہ ایک ہی ہو۔ لیکن پہلے قول اصح ہے۔ اقرار کو شہادت پر قیاس کرتے ہوئے شہادت زہدی نے شہادۃ قدوری میں شہادت قطع سے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ اور صاحب بدائع نے اس کی توضیح یوں کی ہے کہ اخوة وغیرہ کا اقرار ہے۔ بایں معنی کہ اس میں دوسرے کا نسب غیر پر لازم کرنا ہے تو یہ شہادت کے درجہ میں ہوا اور تنہا ایک کی شہادت مقبول نہیں ہوتی۔

تنبیہ پیش نظر مسئلہ کی بابت بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ مسئلہ بعینہ پہلے مسئلہ سے معلوم ہو چکا۔ پس اس کا ذکر تکرار سے خالی نہیں مگر یہ اعتراض بے جا ہے۔ کیونکہ پہلے مسئلہ میں مقرر مورث ہے اور اس مسئلہ میں مورث ہے۔ اس لحاظ سے دونوں مسئلہ جدا جدا ہیں۔ گو عدم ثبوت نسب میں دونوں برابر ہیں۔

قولہ ومن مات وترك ایک شخص دو بیٹے چھوڑ کر مر گیا جس کے کسی دوسرے شخص پر سودر ہم تھے۔ اب بیٹوں میں سے ایک

نے اقرار کیا کہ میرا پانچ سو میں سے پچاس وصول کر چکا تھا تو یہ اقرار مقبوضہ فرزند کے حصہ کی طرف راجع ہوگا۔ اور اس کو کچھ نہ ملے گا۔ اور دوسرے فرزند کو پچاس درہم ملیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ اقرار مذکور گویا میت پر قرضہ ہونے کا اقرار ہے اس لئے کہ وصولی قرض کی یہی صورت ہوتی ہے کہ قرض کے مثل تو اقرار مذکور کا پورا قرضہ اسی بیٹے کے حصے میں چلا گیا جس نے اقرار کیا ہے۔ جیسا کہ ہمارے یہاں مذہب یہی قرار پایا ہے کہ جو وارث اپنے مورث پر اقرار کرے اور دوسرے ورثہ اس کے منکر ہوں تو قرضہ فقط مقترے حصہ پر پڑتا ہے بخلاف ابن ابی بکر کے کہ ان کے نزدیک سب کے حصوں میں شائع ہوتا ہے۔

معراج الدرایہ میں کہا ہے کہ امام شافعی کا ایک قول ہمارے مذہب کے مانند ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو نصف دین، زعم ہوگا۔ امام احمد، ابراہیم نخعی، حسن، اسحاق، ابو سعید، ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور مذہب مالک کا قیاس بھی یہی ہے۔

سوال اقرار صرف مقترے حصہ کی طرف پھر انا قبل از قبضہ قسمت دین مستلزم ہے۔ جو بڑ نہیں۔

جواب جب مقترنے وراثت سے پہلے پچاس کے مقبوض ہونے کا اقرار کیا تو اس کے زعم کے مطابق صرف دین سے پچاس ہی منتقل ہوئے۔ فلم تتحقق القسمة

قوله غاية الامر ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

تقریر سوال ... یہ ہے کہ جب کل دین ان دونوں میں مشترک تھا۔ تو اس کا ہر جز بھی مشترک ہوگا۔ پس جو ہلاک ہوا وہ مشترک ہوا اور جو باقی رہا۔ وہ مشترک باقی رہے گا۔ پس منکر بیٹے نے جب بڑ کو ہونے کا انکار کیا تو اس کے کسی جز میں اشتراک کا انکار نہیں کیا۔ اور مقتر بیٹے کا زعم اگرچہ یہ ہے کہ اس کے بعض اجزاء ہلاک ہوئے۔ لیکن وہ ہلاکت کے بعد باقی میں اشتراک کا منکر نہیں ہے۔ پس وہ دونوں باقی مقبوض میں اشتراک پر متفق ہیں تو ان دونوں میں نصف نصف ہونا چاہیے اور قرض جس نے جس پر قبضہ کیا ہے۔ مقتر کو اس سے نصف واپس لے لینا چاہئے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مقبوضہ کے مشترک ہونے میں اگرچہ دونوں کا اتفاق ہے لیکن مقتر باقی پچاس وصول پانے والے سے کچھ نہیں لے سکتا۔ اس لئے کہ مقرا اگر قرض خمسین سے مثلاً پچیس واپس لے لے تو وہ پھر قرض دار سے وصول کرے گا۔ تاکہ اس کا حصہ پورا ہو۔ اس صورت میں قرض دار کو پچتر درہم دینے پڑے۔ حالانکہ مقتر کے اقرار سے اس پر صرف پچاس تھے۔ لہذا وہ پچیس درہم مقتر سے واپس لے گا۔ پس مقتر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرض دار کو دینا پڑا اور اس دوران سے اس کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔

کتاب الصّٰلِح

ترجمہ یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے

تشریح قولہ کتاب کتاب القرار کے بعد کتاب الصّٰلِح مارا ہے ہیں۔ وجہ مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ مقرر کا انکار باعث نزاع ہوتا ہے اور نزاع مستدعی صلح، صلح غنۃ مصالحت مصدر کا اسم ہے۔ جو صلاح ضد یعنی استقامت حال سے مشتق ہے۔ پس لغوی معنی ہی اس سے حسن داتی پر دال ہیں۔ شریعت میں صلح اس عقد کو کہتے ہیں جو رافع نزاع اور قاطع خصومت ہو۔ یعنی جو عقد جھگڑے کو منسوخ کر دیتا ہے۔ جس پر صلح واقع ہو اس کو مصالح علیہ اور جس سے صلح ہو اس کو مصالح عنہ اور جو صلح کرے اس کو مصالح کہتے ہیں۔ مثلاً زید نے خالد پر ایک مکان کا دعویٰ کیا۔ خالد نے کہا کہ مجھ سے ایک سو درہم لے لے اور مکان کا دعویٰ چھوڑ دے۔ تو سو درہم مصالح علیہ ہے اور مکان مصالح عنہ اور خالد مصالح۔

صلح کی اقسام و شرعی حیثیت

قال الصلح علی ثلاثة اضرب صلح مع اقرار و صلح مع سکوت و هو ان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر و صلح مع انکار و کل ذلک جائز لا ینقض قولہ تعالیٰ ﴿وَالصَّلَاحُ خَیْرٌ﴾ و لقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحاً حل حراماً او حراماً حلالاً

ترجمہ صلح تین طرح پر ہے۔ صلح مع اقرار، صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے نہ انکار۔ اور صلح مع انکار اور یہ تینوں جائز ہیں۔ کیونکہ قول باری ”وَالصَّلَاحُ خَیْرٌ“ مطلق ہے۔ اور اس سے نہ خور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرے۔

تشریح قولہ علی ثلاثة اضرب صلح جیسا کہ اوپر معلوم ہوا اس باہمی عقد کو کہتے ہیں۔ جس کے ذریعے سے مختلفین کے درمیان اصلاح واقع ہونے کی طرف رسائی ہو۔ اس کی مختلف انواع ہیں۔ ایک نوع۔۔۔ وہ صلح ہے جو مسلمین اور اہل حرب کے درمیان واقع ہو۔ قال اللہ تعالیٰ،

وَ اِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلٰی اللّٰهِ

اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو ٹوٹو بھی جھک اسی طرف اور بھروسہ کر اللہ پر

دوسری نوع۔۔۔ وہ صلح ہے۔ جو اہل عدل اور اہل بغی کے درمیان واقع ہو۔

قال الله تعالى،

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا

اور اگر دو فریق مسلمان کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرا دو

تیسری نوع وہ صبح ہے جو اندیشہ شقاق کے وقت زوجین کے درمیان واقع ہو۔

قال الله تعالى،

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا شُكْرًا أَوْ غَرَصًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا -

وَالصُّلْحُ خَيْرٌ

اور اگر عورت ڈرے اپنے خاوند کے لڑنے سے یا پھر جانے سے تو کچھ نہ نہ نہیں دونوں پر کہ کر لیں آپس میں کسی طرح صلح

اور صلح خوب چیز ہے۔

چوتھی نوع وہ صبح ہے جو اموال کے سبب سے اختلاف کنندگان کے درمیان واقع ہو اس باب میں اسی نوع کا بیان ہے۔

اس نوع کی تین اقسام ہیں۔ صلح مع اقرار، صلح مع السکوت، صلح مع انکار۔

۱۔ صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرے اس سے کسی قدر صلح کرے تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے۔ یہ صلح بمنزلہ شراء بر اقل ہوتی ہے۔

۲۔ صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعی علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو۔ گویا اس پر جب بوجہ انکار قسمی مد ہوئی تو اس نے قسم کے عوض یہ مال دے کر صلح کر لی۔

۳۔ صلح مع سکوت کی تفسیر خود صاحب کتاب نے ذکر کی ہے۔ کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے نہ انکار۔ صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ صلح کا انواع ثلاثہ مذکورہ میں منحصہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ خصم بوقت دعویٰ سکوت اختیار کرے گا یا کوئی جواب دے گا اور جواب دو حال سے خالی نہیں۔ نفیاً ہو گا یا اثباتاً۔

قوله وكل ذالك جائز ہمارے یہاں صلح کی مذکورہ تینوں قسمیں قرآن وحدیث کی روشنی میں جائز ہیں۔ امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَالصُّلْحُ خَيْرٌ" مطلق ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔ الصلح جائز بین المسلمین اھ

قوله لا طلاق قوله صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ معنی برتساح ہے۔ کیونکہ دلیل جواز قول مطلق ہے۔ نہ کہ اطلاق قول مگر یہ طور سے معتقین اس قسم کے مواقع پر عبارت میں تساح کرتے ہیں۔ ایک تو اس بناء پر کہ مراد ظاہر ہوتی ہے۔ دوسرے اس بات پر تنبیہ ہوتی ہے کہ اس عبارت میں ایک خاص فائدہ بھی ہے۔ جیسے علم کی تعریف حصول صورة الشئ فی العقل ہے کی جاتی ہے۔ حالانکہ علم در حقیقت وہی صورة حاصل فی العقل ہے۔ جیسا کہ میر سید شریف جرجانی نے اپنی بعض تصانیف میں محقق کیا ہے۔ بعض حضرات نے عبارت "لا طلاق" قولہ کی توجیہ بقول المصنف سے کی ہے۔ یعنی کلام از قبیل اضافت صفت الی الموصوف ہے۔ مگر صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ اس لئے صحیح

نہیں کہ مذہب مختار کے مطابق نہ اضافت صفت الی الموصوف جائز ہے۔ اور نہ اضافت موصوف الی الصفات۔ اسی لئے نحاۃ نے جبر و قصیدہ اور اخلاق ثیاب وغیرہ کی تاویل کی ہے۔

قولہ کل صلح حائز اس حدیث کی تخریج امام ابو داؤد، ابن حبان اور حاکم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور امام ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت عمرو بن عوفؓ سے کی ہے اور امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس پر بعض حضرات نے امام ترمذی کا تعاقب کیا ہے۔ کیونکہ اس کا راوی کثیر ابن عبد اللہ بن عمرہ بن عوف مزنی متہم بالکذب ہے۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے ”الساعة التي ترجى يوم الجمعة“ میں کثیر بن عبد اللہ کی روایت کو حسن کہا ہے۔

(تمانی امتداد)

نیز امام ابو داؤد نے حدیث مذکور بطریق کثیر بن زید عن الولید بن ربیع عن ابی ہریرہؓ روایت کی ہے۔

سوال ابن حزم نے کہا ہے کہ کثیر بن عبد اللہ ہی کثیر بن زید ہے اور بالماثل اتفاق ساقط الاعتبار ہے۔

جواب یہ موصوف کا ظن محض ہے۔ کیونکہ یہ دو جدا جدا راوی ہیں جو نام اور سیاق متن حدیث میں مشترک اور نسب اور سند میں مختلف ہیں۔ اسی لئے خطیب نے ابن حزم کی تردید کی ہے۔ رہی سقوط کی بات سو یہ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ کثیر بن زید کو ابن عمر موصی نے شہد کہا ہے۔ شیخ ابن معین فرماتے ہیں۔ یس بہ اس، وقال مرة صالح۔ شیخ ابو زرعہ کہتے ہیں کہ صدوق فیہ یمن۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ یہ صالح ہے قوی نہیں ہے۔ لیکن اس کی حدیث نکلی جائے۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں کوئی حرج نہیں پایا۔ اور مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔

علاوہ ازیں مضمون حدیث کے مثل حضرت عمرؓ کے اس مکتوب میں بھی مروی ہے جو آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام تحریر فرمایا تھا۔ وقد ثبت انه كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول۔

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا وهذا بهذه الصفة لان البدل كان حلالا على الدافع حراماً على الاخذ فينقلب الامر ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة

ترجمہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں صلح مع انکار اور صلح مع سکوت اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور یہ صلح اسی صفت کی ہے۔ کیونکہ بدل صلح دینے والے پر حلال تھا۔ اور سینے والے پر حرام پس معاملہ انا ہو جائے گا اور اسلئے کہ مدعی علیہ مال اسلئے دیتا ہے کہ اس کی ذات سے جھگڑا منقطع ہو اور یہ رشوت ہے۔

تشریح قولہ وقال الشافعي امام شافعیؒ کے یہاں صلح کی صرف پہلی قسم جائز ہے۔ یعنی صلح اقرار، ابن حزم نے بھی اسی پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ صلح مع انکار، صلح مع سکوت۔ صلح مع استقاط یمن کوئی بھی جائز نہیں سوائے صلح مع اقرار کے۔ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک صلح مع اقرار اور صلح مع سکوت دونوں جائز ہیں۔ رہی صلح مع انکار سو تحفہ میں ہے کہ یہ ان کے نزدیک جائز نہیں۔ ابن ابی اسحاق اور شیخ خرقی نے صرف صلح مع انکار کو تسلیم کیا ہے ان کے علاوہ کو تسلیم نہیں کیا۔

قولہ لما روینا امام شافعیؒ کی دلیل وہی حدیث ہے جو سابق میں مذکور ہوئی۔ یعنی ”الصلح جائز“ (یہاں بقول صاحب نتائج اظہر یہ ہے کہ صاحب مدایہ یوں کہتے ”لا حرم روینا“ کیونکہ حدیث کا آغاز ان کے حق میں حجت نہیں ہے)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ صلح مع انکار اور صلح مع سکوت میں حرام و حلال یا حلال و حرام کرنا جس کی اس حدیث میں نفی کی ہے موجود ہے۔ اس لئے کہ صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا۔ اور لینے والے پر حرام۔ پس معاملہ بنا ہو گیا۔ یعنی دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال۔ بالفاظ دیگر یوں ہو کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں حق پر تھا تو اس کے لئے مدعا بہ کو قبل از صلح لینا حلال تھا صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا و اگر وہ باطل پر تھا تو دعویٰ باطل کے ذریعے قبل از صلح اس کو ہاں لینا حرام تھا۔ صلح کے بعد حلال ہو گیا۔ پس صلح نے حرام و حلال اور حلال و حرام کر دیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ مال اس لئے دیتا ہے تاکہ اس سے جھگڑا دور ہو اور یہ رشوت ہے، جو حرام ہے۔

احناف کی دلیل

ولسا ما تلونا وناویل آخره احل حراما لعیہ كالخمر او حرم حلالا لعیہ كالصلح علی ان یطأ الضرّة ولا ین هذا صلح بعد دعوی صحیحۃ فیقضى بحوازه لان المدعی یاخده عوضا عن حقه فی زعمه وهذا مشروع والمدعی علیہ یدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ایضاً اذ المال وقایة النفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز

ترجمہ اور ہماری دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی اور آغاز اس حدیث کا جو ہم نے روایت کی اور اس کے آخر کی تاویل یہ ہے کہ جو حلال کرے حرام لعینہ کو جیسے شراب یا حرام کرے حلال لعینہ کو جیسے اس پر صلح کرنا کہ سوتن سے وٹی نہیں کرے گا اور اس لئے کہ یہ صلح صحیح دعویٰ کے بعد ہے تو اس کے جواز کا حکم دیا جائے گا کیونکہ مدعی بزم خود وہ مال اپنے حق کے عوض میں لے گا اور یہ مشروع ہے اور مدعی علیہ اپنی ذات سے دفع خصومت کے لئے دے گا۔ اور یہ بھی مشروع ہے۔ کیونکہ مال تو جانوں کی حفاظت کے لئے ہے اور دفع ظلم کے لئے رشوت دے دینا جائز ہے۔

تشریح قولہ ولسا ما تلونا ہماری دلیل ہے کہ آیت ”والصلح خیر“ مطلق ہے جو صلح کی تینوں قسموں کو شامل ہے۔

سوال آیت مذکورہ صلح زوجین کے سیاق میں واقع ہے۔ (آیت مع ترجمہ اوپر گزر چکی) پس یہ عہد کے لئے ہوئی اور معہود صلح زوجین ہے۔ کیونکہ قاعدہ یہی ہے کہ جب نکرہ کو معرفہ کر کے دیا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ ”فعصى فرعون الرسول“ اور جب معہود مراد ہو تو عموم نہ رہا۔

جواب بقول صاحب اسرار یہ برائے تعطیل ہے۔ ”ای لا جناح علیہما ان یصلح حالان الصلح خیر“ پس یہ عام ہوئی۔ کیونکہ علت حکم کے اسی محل کے ساتھ مقید نہیں ہوتی جس میں علت ذکر کی گئی ہے بلکہ جہاں بھی وہ علت پائی جائے وہیں اس کا حکم لاگو ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر جنس پر محمول کیا جائے تو اس میں معہود اور غیر معہود سب داخل ہوگا اور عہد کی صورت میں صرف معہود پر منحصر ہوگا۔ فکان حملہ علی الجنس احق کما فی قولہ تعالیٰ ”والله یعلم المفسد من المصلح ای جمیع المفسدین والمصلحین۔“

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ قواعد اصول کے منسب یہی تقریر ہے بلکہ قواعد معقول کے مطابق بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وَالصُّلْحُ خَيْرٌ۔ شکل اول کے کبریٰ کی جگہ ہوگا۔ گویا یوں کہا گیا۔ فَاِنْ هَذَا صُلْحٌ خَيْرٌ۔ اور یہ معلوم ہے کہ شکل اول کے نتائج کے لئے کلیت کبریٰ شرط ہے۔

سوال اگر جملہ مذکورہ برائے تعطیل ہوتا تو دواؤ کے بجائے فاء را کر فالصلح خیر کہا جاتا۔

جواب یہ ابد اس وقت لازم تھا جب تعیل لفظی حیثیت سے ہوتی۔ حالانکہ تعیل معنوی حیثیت سے ہے۔ یہیں سے مفسرین نے کہا ہے کہ ان الله تعالى اخوجه مخرج التعليل لما سبق ذكره كانه قال صالحوا لان الصلح خير۔ غایۃ البیان میں ہے کہ زبان عرب سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ يقال صل والصلاة خير۔ علاوہ ازیں ہم پہلے اشارہ کر چکے کہ والصلح جملہ دلیل کے کبریٰ کی جگہ میں ہے اور صغریٰ کا ذکر مصویٰ ہے اور لام و فاء وغیرہ ادوات تعیل جب ذکر کئے جائیں تو وہ دلیل کے شروع میں داخل ہوتے ہیں اور آغاز دلیل صغریٰ ہے نہ کہ کبریٰ۔ فلا يلزم الابدال هننا اصلاً۔

سوال بقول ابن حزم نہ آیت میں عموم ہے اور نہ حق تعالیٰ نے صلح کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی فرج کی ابحاث پر یا ترک صلوٰۃ یا کسی حق کے استرقاق پر صلح کرے تو یہ صلح باطل ہی ہوگی۔

جواب آیت کے عموم سے مراد یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ہر صلح اس میں داخل ہے۔ بلکہ لفظ خیر کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر وہ صلح داخل ہوگی جس میں خیریت محتمل ہو۔

سوال اگر آیت کا اطلاق ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ صلح کی ہر قسم کی طرف منصرف نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ صلح بعد ایمین صلح مودع، صلح مدعی قذف احناف کے یہاں بھی سب ناجائز ہیں۔ پس اس کو ادنیٰ کی جانب میں صرف کیا جائے گا اور وہ صلح مع اقرار ہے۔

جواب اگر بعض مواضع میں کسی امر مانع کی وجہ سے اطلاق پر عمل کرنا متروک ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مانع نہ ہونے کی صورت میں بھی اس پر عمل نہ کیا جائے۔

تنبیہ احناف پر شوافع کی جانب سے ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کرے اور عورت منکرہ ہو۔ پھر وہ کسی ہال پر صلح کر لے تو یہ جائز نہیں پس صلح مع انکار تو خود احناف کے یہاں بھی جائز نہ ہوئی۔

جواب یہ ہے کہ اول تو مختصر القدوری، مختصر الکافی، شرح کافی، ہدایہ، بدایہ وغیرہ عام کتب میں اس کی تصریح موجود ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں صلح جائز ہے اور ظاہر الروایہ بھی یہی ہے۔ اور اگر عدم جواز ہی مان لیا جائے۔ جیسا کہ غیر ظاہر الروایہ میں ایک روایت آئی ہے اور شوافع نے اپنی غرض کے موافق ہونے کی وجہ سے اسی کو لے کر اعتراض کیا ہے تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

ان ترک العمل بالاطلاق فی بعض المواضع لماع لا یستلزم ترکہ عند عدمہ

قولہ و اول ماروینا ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ آغاز حدیث مذکور ”الصلح جائز بین المسلمین“ بھی مطلق ہے جو صلح کی تینوں قسموں کو شامل ہے۔ صاحب ہدایہ کے اس قول پر بعدی چلپی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ تکرار پر مشتمل ہے۔ لہذا بہتر یہ تھا کہ

موصوف اس کو سابق میں ذکر نہ کرتے تاکہ تکرار لازم نہ آتا۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اس کا ذکر ایک تو برائے تاکید ہے۔ دوسرے یہ قول ”کندہ“ و تاویل آخرہ“ کی تمہید ہے۔

تنبیہ ابنتہ ”واول ماروینا“ عبارت پر یہ اشکال ضرور ہے کہ اس سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ہماری دلیل حدیث کا آغاز ہے اس کے آخر سے قطع نظر کر کے۔ حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ آخر حدیث، آغاز حدیث سے مستثنیٰ ہے۔ اور اصول فقہ سے یہ بات معلوم ہے کہ استثناء کے بارے میں ائمہ احناف کا مقتضی مذہب یہی ہے کہ صدر کلام کا حکم اخراج مستثنیٰ سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس استثنیٰ کی صورت میں اول کلام کا کوئی مستقل حکم اس کے سخر کے بغیر نہیں ہو سکتا بلکہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کے مجموعہ سے بات پوری ہوگی۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کی توجیہ یہی ہو سکتی ہے کہ موصوف کا کلام ”و تاویل آخرہ“ معنی کے لحاظ سے ”واول ماروینا“ کے ساتھ متصل ہے اور کلام کا حاصل یہ ہے ”ان ناول ماروینا مع تاویل آخرہ“ پس ہماری دلیل اس تاویل کے ملاحظہ کے ساتھ پوری حدیث ہے۔ ولکن الانصاف ان لفظة اول ههنا مع کو بها زائدة لها موهمة لما يخل بالكلام ويضر بالمفهوم فالاولیٰ ان تطرح من البین۔

قوله و تاویل آخرہ رہا حدیث کا آخری ٹکڑا یعنی ”الاصلح احل حراما او حرم حلالا“ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو صلح حرام عینہ کی حلت کو مستلزم ہو جیسے شراب اور سود وغیرہ پر صلح کرنا یا حلال عینہ کی حرمت کو مستلزم ہو جیسے عورت کا اس امر پر صلح کرنا کہ شوہر اس کی سوکن کے ساتھ صحبت نہ کرے گا۔ اسی طرح حلال اصل کو رقیق یا بضع محرم کو حلال بنانے پر صلح کرنا تو ایسی صلح جائز نہیں۔

حدیث کو اسی معنی پر محمول کرنا حق و انب بلکہ ضروری ہے۔ اس لئے کی مطلق وہی ہے جو حرام ذاتی ہو اور حلال مطلق بھی وہی ہے۔ جو حلال عینہ ہو بخلاف اس معنی کے جو امام شافعی نے لئے ہیں کہ اس سے صلح تو مع اقرار بھی خالی نہیں۔ کیونکہ صلح عا دہ پورے حق پر نہیں ہوتی بلکہ بعض حق پر ہی ہوتی ہے۔ پس مقدار ماخوذ سے تمامیت حق تک جو زائد مقدار ہے۔ اس کو مدعی کے لئے صلح سے پہلے لینا حلال تھا۔ صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا۔ نیز صلح سے پہلے مدعی علیہ کے لئے اس زائد مقدار کا روکنا حرام تھا۔ صلح کی وجہ سے حلال ہو گیا۔

قوله ولان هذا صلح یہ ہماری عقلی دلیل ہے۔ جو امام شافعی کے قول ولان المدعی علیہ يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة کے جواب کو بھی متضمن ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جو صلح مع انکار یا مع سکوت واقع ہوتی ہے۔ وہ دعویٰ صحیح کے بعد ہے۔ حتیٰ کہ مدعی علیہ سے قسم لی جاتی ہے تو اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لے گا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعی علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق خود سے دفع خصومت کے لئے دے گا۔ اور یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مال ذاتی حفاظت کے لئے ہے۔ اور دفع ظلم کے لئے رشوت دے دینے کی گنجائش ہے۔

سوال حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لعن الله الراشي والمرتشي“ عام ہے۔ پس دفع ظلم کے لئے رشوت دینے کا جواز قبل

تسلیم نہیں۔

جواب حدیث اس صورت پر محمول ہے۔ جب غیر مشروع امر میں رشوت دینے سے صاحب حق پر ضرر محض ہو۔ جیسے اس کام کے لئے رشوت دینا کہ حاکم کسی وارث کو درمیان سے نکال لے۔ اگر صرف اپنی ذات سے دفع ضرر مقصود ہو تو جائز ہے۔ یہاں تک کہ فقیہ ابو لیلیث نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے کہ یتیم سے دفع ضرر کی خاطر وصی کے لئے مال یتیم سے رشوت دینا بھی جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

سوال اعتبار تو لفظ کے عموم کا ہوتا ہے۔ پس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حدیث اپنے عموم پر نہیں ہے۔

جواب اس کی دلیل وہ نصوص ہیں جو اس بارے میں وارد ہیں کہ ضرورتیں مباح محظورات ہیں جیسے آیت ”وما جعل علیکم فی الدین من حرج“ وغیرہ۔

فائدہ امام محمد نے سیر کبیر میں بطریق ابو عیسٰی مسعودی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ ”آپ حبشہ میں تھے تو آپ کو دو دینار رشوت دینے پڑے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام میں بھی اگر دفع ظلم کی خاطر رشوت دینی پڑے تو راشی کے حق میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ہاں مرتشی کے لئے مکروہ (تحریکی) ہے۔ پھر جابر بن زید نے روایت کیا ہے۔ ”انہ قال ما وجدنا فی زمان الحجاج او زیاد او ابن زیاد شیئاً خیر لنا من الرشا“

اقرار کے ساتھ صلح کا حکم

(صلح کے اقسام سہ گانہ کے تفصیلی احکام)

قال فان وقع المصلح عن اقرار اعتبر فيه ما يعتبر فی البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال فی حق المتعاقدين بتراضيهما فیجری فیہ الشفعة اذا كان عقاراً ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الشرط والرؤية ويفسده جهالة البدل لانها هی المفضیة الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة علی تسلیم البدل

ترجمہ اگر واقع ہو صلح اقرار سے تو اس میں ان امور کا اعتبار ہوگا۔ جن کا فروختی چیزوں میں ہوتا ہے اگر صلح مال کے عوض واقع ہو۔ معنی بیع پائے جانے کی وجہ سے اور وہ مال کا مال سے مبادلہ ہے متعاقدين کے حق میں ان کی باہمی رضاء کے ساتھ پس اس میں شفعہ جاری ہو گا۔ اگر وہ عقار ہو اور واپس کی جائے گی۔ عیب کی وجہ سے اور ثابت ہوگا۔ اس میں خيار شرط و رویت اور فاسد کردے گا اسی کو بدل کا مجہول ہونا۔ کیونکہ یہی جھگڑے تک نہ پہنچاتا ہے نہ کہ مصالح عنہ کا مجہول ہونا۔ کیونکہ وہ تو ساقط کر دیا جاتا ہے۔ اور شرط ہوگا بدل سپرد کرنے پر قادر ہونا۔

تشریح قولہ فان وقع۔ اگر صلح مال سے مال کے مقابلہ میں مدعی علیہ کے اقرار کے ساتھ واقع ہو تو صلح بیع کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ اس میں معنی بیع یعنی متعاقدين کے حق میں مبادلة المال بالمال موجود ہے۔ لہذا اس میں بیع کے احکام جاری ہوں گے۔ مثلاً عتق کی

صورت میں شفعہ کا واجب ہونا۔ بوجہ عیب واپس کرنا۔ خیار شرط اور خیار رویت کا حاصل ہونا جہالت بدل سے عقد صلح کا باطل ہو جانا تسلیم بدل پر قدر ہونا وغیرہ پس اگر صلح ایک مکان کی۔ دوسرے مکان سے ہوئی تو دونوں گھروں میں حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور اگر بدل صلح مثلاً غلام ہو اور اس میں کوئی عیب پایا جائے تو اس کو واپس کر دینا جائز ہوگا۔ نیز اگر بوقت صلح مصالح علیہ کو نہیں دیکھ سکے۔ یا تو دیکھنے کے بعد پھیر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر صلح میں کوئی ایک اپنے سے تین دن تک خیار شرط لینا چاہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا۔ نیز بدل صلح کا مجبوت ہونا بطل صلح ہو گا۔ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے بیع میں شمن مجبول ہو کہ وہ مبطل بیع ہے۔ ہاں مصالح عنہ کا مجبوت ہونا قیود صلح نہیں اس سے کہ وہ مدعی علیہ کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور ساقط کی جہالت باعث نزاع نہیں۔ نیز تسلیم بدل پر قدر ہونا بھی ضروری ہے۔ حتیٰ کہ اگر بھٹوڑے غلام پر صلح کی تو صحیح نہ ہوگی۔

مگر یہ واضح رہنا چاہیے کہ صلح مع اقرار کا مال سے۔ مال کے عوض ہو کر بیع کے معنی میں ہونا۔ جیسا کہ وپر مذکور ہوا اس وقت ہے جب صلح جنس مدعی کے خلاف پر واقع ہو۔ اگر جنس مدعی پر واقع ہوئی تو تین حال سے خالی نہیں۔ مدعی سے اقل پر ہوگی یا اس کے مساوی پر یا اس سے اکثر پر۔ اگر مدعی سے اقل پر ہو تو یہ خط و ابراء ہوگی۔ اور اگر مدعی کے مساوی پر ہو تو یہ قبض و استیفاء ہوگی۔ اور اگر اکثر پر ہو تو تفصل و ریوا ہوگی۔ صرح بہ فی التبین وغیرہ۔

فائدہ صاحب غنایہ نے لکھا ہے کہ مذکورہ حکم کتاب اپنے اطلاق پر نہیں ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ بدلین کے لحاظ سے صلح چار وجوہ پر ہے۔

۱۔ صلح امر معلوم سے شئی معلوم پر ہوگی۔ یہ صلح لامحالہ جائز ہے۔
۲۔ صلح امر مجبول سے شئی مجبول پر ہوگی۔ اس کی چند صورتیں ہیں۔ اس میں تسلیم و تسلیم کی احتیاج ہوگی یا نہیں۔ اگر تسلیم و تسلیم کی احتیاج نہ ہو۔ مثلاً مدعی نے مدعی علیہ کے دار میں اپنے حق کا دعویٰ کیا۔ اور مدعی علیہ نے اس زمین میں اپنے حق کا دعویٰ کیا جو مدعی کے قبضہ میں ہے اور دونوں نے ترک دعویٰ پر صلح کر لی تو یہ بھی جائز ہے اور اگر اس میں تسلیم و تسلیم کی احتیاج ہو اور وہ دونوں اس پر صلح کریں۔ کہ ان میں سے ایک۔ کوئی ایک مال دے گا۔ تاکہ دوسرا اپنا دعویٰ چھوڑ دے اور اس مال کو بیان نہیں کیا یا اس پر صلح کی کہ جس چیز پر دعویٰ ہے۔ مدعی علیہ وہ چیز مدعی کے حوالے کرے گا۔ تو یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

۳۔ صلح امر مجبول سے شئی معلوم پر ہو اور اس میں تسلیم کی احتیاج ہو۔ مثلاً کسی کے قبضہ میں ایک دار ہے۔ مدعی نے اس میں اپنے حق کا دعویٰ کیا اور اس کا نام نہیں لیا۔ پھر دونوں نے اس پر صلح کی کہ مدعی اس کو مال معلوم دے گا۔ تاکہ مدعی علیہ وہ چیز مدعی کے حوالے کرے جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے۔ تو یہ صلح بھی جائز نہیں اور اگر اس میں تسلیم و تسلیم کی احتیاج نہ ہو۔ جیسے صورت مذکورہ میں اس پر صلح کریں کہ مدعی اپنا دعویٰ چھوڑ دے گا۔ تو یہ جائز ہوگی۔

۴۔ صلح امر معلوم سے شئی مجبول پر ہوگی۔ اس صورت میں اگر تسلیم کی احتیاج ہو تو جائز نہ ہوگی ورنہ جائز ہوگی۔ ان تمام صورتوں میں اصل کلی یہ ہے کہ جو جہالت مفطی الی المنازعة ہو اور تسلیم و تسلیم سے مانع ہو۔ ہر ایسی جہالت مفسد صلح ہے۔

تنبیہ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ فقہاء نے صلح کے بارے میں اصل کلی یہ بیان کی ہے کہ عقد صلح کو اقرب عقود پر محمول کرنا ضروری

ہے (جیسا کہ اس کا اصل بیان آگے آ رہا ہے) تو صاحب کتاب نے اس کا ایک ضابطہ بیان کر دیا کہ صلح کو کس موقع میں کس عقد پر محمول کیا جائے گا۔ چنانچہ فرمایا کہ صلح مع اقرار اگر مال سے مال کے عوض ہو تو عقد بیع پر محمول ہوگی اور اگر مال سے منافع کے عوض ہو تو اجارہ پر محمول ہوگی۔ اھ

لیکن یہ ضابطہ نامتناہی ہے۔ اس لئے کہ صلح مع اقرار کبھی منافع سے مال کے عوض یا منفعت کے عوض بھی ہوتی ہے۔ جیسے کسی شخص نے ایک شخص کے لئے اپنے مکان کی رہائش کی۔ ایک سال کے لئے وصیت کی پھر وہ مر گیا اور موصی نے سنی کا دعویٰ کیا۔ ورثہ نے اس کی طرف سے معین درابم پر یا ایک ماہ خدمت عبد یا رکوب داہ پر صلح کر لی تو یہ سب جائز ہے (جیسا کہ آئندہ فصل میں آ رہا ہے) حالانکہ یہ ضابطہ کتاب میں مذکور نہیں ہے (اگرچہ یہ عقد اجارہ کے معنی میں ہے) نیز صلح مذکور کبھی ایسی چیز کی طرف سے بھی ہوتی ہے جو نہ مال ہو نہ منفعت جیسے جنیت عمد سے صلح کرنا کہ یہ بھی جائز اور بمنزہ نکاح کے ہے۔ یہاں تک کہ جو چیز نکاح میں مہر ہو سکتی ہے وہی یہاں بدل صلح ہو سکتی ہے۔ حالانکہ ضابطہ میں یہ بھی مذکور نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نہ بیع کے معنی میں ہے نہ اجارہ کے معنی میں۔ اسی طرح صلح دعویٰ رقیق سے مال کے عوض بھی ہوتی ہے جو اطلاق علی المال کے معنی میں ہوگی۔ اور کبھی شوہر کے دعویٰ نکاح سے مال کے عوض ہوتی ہے جو خلع کے معنی میں ہوگی۔ حالانکہ یہ سب نہ ضابطہ مذکورہ میں داخل ہیں نہ اس سے مفہوم ہیں۔

مال سے منافع کے عوض صلح کا حکم

وان وقع عن مال بمنافع يعتبر بالاحارات لوجود معنى الاجارة وهو تملك المانع بمال والاعتبار فى العقود لمعاييرها فيشترط التوقيت فيها ويطل الصلح بموت احدهما فى المدة لانه اجارة

ترجمہ اور اگر مال سے منافع کے عوض واقع ہو تو اعتبار کیا جائے گا اجازت کے ساتھ معنی اجارہ پائے جانے کی وجہ سے اور مال کے عوض منافع کا مالک کرنا ہے اور اعتبار عقود میں ان کے معنی کا ہوتا ہے۔ پس اس میں بیان مدت شرط ہوگا اور مدت میں کسی ایک کے مرنے سے صلح باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تو اجارہ ہے۔

تشریح قولہ عن مال بمنافع الخ۔ اور اگر صلح مع اقرار مال کی طرف سے منافع کے عوض واقع ہو تو اس کا اعتبار اجارہ سے کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اجارہ کے معنی یعنی منافع کی تملیک بعوض مال موجود ہے اور اس میں کوئی اور اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ عقود میں صرف معنی کا اعتبار ہوتا ہے چنانچہ مبہم بشرط عوض بیع ہوتا ہے اور کفہ بشرط براءت اصل حوالہ ہوتا ہے اور حوالہ بشرط مطابہ اصل کفالہ ہوتا ہے۔ پس ہر وہ منفعت جس کا استحقاق عقد اجارہ سے ہوتا ہے اس کا استحقاق صلح سے بھی ہوگا وہ مال فدا۔

پس اگر زید نے عمرو پر کسی چیز کا دعویٰ کیا اور عمرو نے اس کا اقرار کر لیا پھر عمرو نے زید کے ساتھ ایک سال تک رب یا اپنی سواری پر سوار ہونے یا اپنا کپڑا پہننے یا اپنے غلام سے خدمت حاصل کرنے یا اپنی زمین کاشت کرنے پر صلح کر لی تو اس کا حکم اجارہ کے مانند ہے کہ جیسے اجارہ میں استیفا، منفعت کی مدت مقرر کرنا شرط ہے اسی طرح اس میں شرط ہے اور جیسے اجارہ احدا متعقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی یہ بھی باطل ہو جائے گی۔ نیز اگر رہائش کی صورت میں ابد یا حتی موت کی قید لگائی یا زراعت کی صورت میں مدت

بیان نہیں کی تو صحیح جائز نہ ہوگی۔

فائدہ صلح عن المال بالمنافع کا علیٰ اطلاق اجارہ کے معنی میں ہونا امام محمد کا قول ہے۔ یہاں تک کہ مدعی یا مدعی علیہ کے مرنے سے، کسی طرح محل منفعت کے تلف ہو جانے سے صحیح فاسد ہو جائے گی۔ خواہ خود بخود تلف ہوا ہو یا کسی نے تلف کر دیا ہو۔ اب قیمت کا ضمن لازم ہوگا اگر اتلاف استیفاء، منفعت سے قبل ہو اور مدعی اپنے دعویٰ میں رجوع کرے گا۔ ہاں اگر کچھ منفعت حاصل کر چکا تو اس کے بقدر دعویٰ ختم ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ امام محمد نے صحیح کو بمنزلہ اجارہ قرار دیا ہے۔ اور اجارہ موجر و مستاجر کے مرنے، محل منفعت کے ہلاک ہو جانے سے باطل ہو جاتا ہے تو ایسے ہی صلح بھی باطل ہو جائے گی۔ بخلاف امام ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک صلح مذکور من کل او جو اجارہ کی طرح نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر مکان کا دعویٰ کیا پھر اس کی طرف سے مکان کی رہائش یا ایک سالہ خدمت عبد یا بغداد تک رکوب دابہ یا ایک ماہ کپڑا پہننے پر صلح کی۔ پھر مدعی علیہ مر گیا۔ یا قبل از استیفاء محل منفعت ہلاک ہو گیا تو از روئے قیاس صحیح باطل ہو جائے گی۔ یہی امام محمد کا قول ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مدعی علیہ مرا تو صلح باطل نہ ہوگی بلکہ مدعی اس کو وصول کرے گا اور اگر مدعی مراتب بھی خدمت عبد اور مکان کی رہائش میں صلح باطل نہ ہوگی

بلکہ وارث اس کا قائم مقام ہوگا۔ ہاں رکوب دابہ اور لبس ثوب کے مسئلہ میں باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ صلح قطع منازعت کے لئے ہوتی ہے اور ان میں سے کسی ایک کے مرنے سے صلح باطل کرنے میں منازعت کو واپس لانا ہے۔ اور رکوب و لبس میں وگوں کا طریق استعمال چونکہ مختلف ہوتا ہے۔ اس لئے وارث ان میں قائم مقام نہ ہوگا۔ (کفایہ)

صلح مع السکوت ومع الانکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ اور جھگڑا مٹانے کے حکم میں ہے اور مدعی کے حق میں بدرجہ معاوضہ ہوتی ہے

قال والصلح عن السکوت والانکار فی حق المدعی علیہ لافتناء الیمین وقطع الخصومة وہی حق المدعی لمعنی المعاوضة لما یساویحوز ان یختلف حکم العقد فی حقہما کما یختلف حکم الاقالة فی حق المتعاقدين وغیرہما وهدا فی الانکار ظاہر وکذا فی السکوت لانه یحتمل الاقرار والجحود فلا یشت کونه عوضا فی حقہ بالشک قال واذا صالح عن دار لم یجب فیہا الشفعة قال معاه اذا کان عن انکار او سکوت لانه یاخذها علی اصل حقہ ویدفع المال دفعا لخصومة المدعی ورغم المدعی لا یلزمہ بخلاف ما اذا صالح علی دار حیث یحب فیہا الشفعة لان المدعی یاخذها عوضا عن المال فکان معاوضة فی حقہ ینزومہ الشفعة باقراره وان کان المدعی علیہ یکذبه

ترجمہ اور صحیح مع سکوت، صلح مع انکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور جھگڑا مٹانے کے طور پر اور مدعی کے حق میں بدرجہ معاوضہ ہوتی ہے ای وجہ۔ جو ہم نے بیان کی اور یہ جان رہے کہ ان کے حق میں عقد کا حکم مختلف ہو جائے۔ جیسے اقرار کا حکم متعاقدين اور ان کے غیر کے حق میں مختلف ہوتا ہے اور یہ صحیح مع انکار میں تو ظاہر ہے اور ایسے ہی صلح مع سکوت میں کیونکہ اس میں اقرار و انکار دونوں کا

احتمال ہے تو اس کے حق میں عوض ہونا بوجہ شک کے ثابت نہ ہوگا۔ جب صلح کی گھر سے تو اس میں شفعہ واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب صلح مع انکار یا صلح مع سکوت ہو۔ کیونکہ مدعی علیہ اس کو اپنے اصلی حق پر لیتا ہے اور مدعی کی خصومت دفع ہونے کے لئے دیتا ہے۔ اور مدعی کا اعتقاد اس پر لازم نہیں۔ بخلاف اس کے جب صلح دار پر کی ہو کہ اس میں شفعہ واجب ہو گا۔ کیونکہ مدعی اس کو مال کا عوض سمجھ کر لیتا ہے تو اس کے حق میں معاوضہ ہوگا۔ پس اس کے اقرار سے شفعہ لازم ہوگا۔ گو مدعی علیہ اس کو سمجھنا تملتا ہے۔

تشریح قوله والصلح عن السکوت۔ اگر صلح مدعی علیہ کے سکوت یا اس کے انکار سے ہو تو یہ مدعی کے حق میں معاوضہ اور مدعی علیہ کے حق میں نزاع اور قسم کا فدیہ ہوتا ہے۔ مدعی کے حق میں معاوضہ اس لئے ہے کہ وہ بزعم خود اپنے حق کا عوض لیتا ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یحیٰ کا فدیہ ہونا اس لئے ہے کہ اگر صلح واقع نہ ہوتی تو مدعی علیہ پر قسم لازم آتی اور جھڑامن کی غرض سے دے رہا ہے۔ ممکن ہے کوئی یہ اعتراض کرے کہ عقد جب ایک صفت کے ساتھ متصف ہو چکا تو پھر وہ دوسری صفت کے ساتھ کیسے متصف ہوگا۔

وبیحوران یختلف حکم العقد الخ۔ سے اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونوں کے حق میں مختلف ہو۔ یعنی مثلاً مدعی کے حق میں صلح بمعنی بیع یا اجارہ ہو اور دوسرے کے حق میں نہ ہو۔ جیسے اقالہ کی صورت میں ہوتا ہے کہ اقالہ متعاقبین کے حق میں تو فسخ ہوتا ہے اور دوسروں کے حق میں بیع جدید ہوتا ہے۔ ایسے ہی عقد نکاح ہے کہ اس کا حکم اپنی بیوی کے حق میں صحت ہے اور اس کی ماں کے حق میں حرمت مؤبدہ ہے۔

تنبیہ سکوت یا انکار کی صورت میں صلح کا مدعی کے حق میں علی الاطلاق معاوضہ کے معنی میں ہونا غیر مسلم ہے اس لئے کہ اگر مدعی نے مدعی علیہ کو بطریق صلح کوئی چیز دے کر عین شئی لے لی تو یہ صلح جائز ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔ حالانکہ یہ مدعی کے حق میں معاوضہ کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ مدعی کا زعم تو یہ ہے کہ جس عین کا دعویٰ اس نے کیا ہے وہ اس کا حق ہے ولایت صوران معاوض انسان ملک نفسہ بلکہ اس صورت میں بھی وہ مدعی کے حق میں قطع خصومت کے لئے ہے کسما صرحوا به ایضاً۔

قوله وهذا فی الانکار جب صلح با انکار ہو تو اس کا مدعی علیہ کے حق میں افتداء یحیٰ اور قطع خصومت کے لئے ہونا تو ظاہر ہے اور اگر صلح مع سکوت ہو تو اس کا افتداء یحیٰ اور قطع خصومت کے لئے ہونا اس لئے ہے کہ سکوت میں جیسے اقرار کا احتمال ہے ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض اس وقت ہوتا جب اقرار ہوتا تو اس کے حق میں بوجہ شک عوض ہونا ثابت نہ ہوگا۔ جب کہ اس کو انکار پر محمول کرنا بایں معنی اولیٰ بھی ہے کہ اس میں فارغ الذمہ ہونے کا دعویٰ ہے اور فارغ الذمہ ہونا ہی اصل ہے۔

قوله لم یجب فیہا الشفعۃ مدعی کے حق میں صلح مذکور کے معاوضہ ہونے اور مدعی علیہ کے حق میں فدیہ یحیٰ ہونے پر مقرر ہے۔ مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر گھر کا دعویٰ کیا۔ اور مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا یا وہ خاموش رہا۔ پھر اس نے کچھ دے کر گھر کے معاملہ میں صلح کر لی تو اس گھر میں شفعہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی علیہ اس کو اپنے اصلی حق کی بنا پر لے رہا ہے نہ یہ کہ وہ اس

سے خرید رہا ہے۔ البتہ مدعی ضرور اس کو اپنے اعتقاد میں معاوضہ سمجھتا ہے مگر مدعی کا یہ اعتقاد مدعی علیہ پر، زمینیں لان المرء انما یؤخذ بمافی زعمہ ولا یلزمہ زعم غیرہ۔

اور اگر مدعی نے مال کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے ایک گھروے کو صلح کر لی تو اس میں شفعہ واجب ہوگا۔ کیونکہ مدعی اس کو اپنے مال کا عوض سمجھ کر لے رہا ہے تو یہ اس کے حق میں معاوضہ ہوا لہذا شفعہ واجب ہوگا۔ اگرچہ مدعی علیہ اس کو جھوٹا بتاتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے یہ مکان فلاں سے خریدا ہے اور فلاں منکر ہے تو شفعہ اس کو شفعہ میں لے سکتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اپنا مکان فلاں کے ہاتھ فروخت کیا ہے اور وہ انکار کرے تب بھی شفعہ میں لے سکتا ہے۔ لان زعمہ حجة فی حق نفسه۔

صلح مع اقرار ہوئی پھر مصالح عنہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ اس حصہ کے بقدر اپنا عوض واپس لے گا۔

قال واذا كان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك من العوض لانه معاوضة مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع هذا وان وقع الصلح عن سكوت او انكار فاستحق المتارع فيه رجع المدعى بالخصومة ورد العوض لان المدعى عليه ما بدل العوض الا ليدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبين ان لا خصومة له فيبقى العوض في يده غير مشتمل على غرضه فيستردّه وان استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصومة فيه لانه حلا العوض في هذا القدر عن الغرض ولو استحق المصالح عنه عن اقرار رجع بكل المصالح عنه لانه مبادلة وان استحق بعضه رجع بحصته وان كان الصلح عن انكار او سكوت رجع الى الدعوى في كله او بقدر المستحق اذا استحق بعضه لان المبدل فيه هو الدعوى وهذا بخلاف ما اذا باع منه عني الانكار نسنا حيث يرجع بالمدعى لان الاقدام عني البيع اقرار منه بالحق له ولا كذلك الصلح لانه قد يقع لدفع الخصومة ولو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه كالجواب في الاستحقاق في المصالح

ترجمہ جب صلح مع اقرار ہو اور کچھ مصالح عنہ کسی اور کا ثابت ہو تو مدعی علیہ اس کے بقدر عوض اٹھائے گا۔ کیونکہ یہ تو بیع کی طرح مطلق معاوضہ ہے اور بیع میں استحقاق کا حکم یہی ہے اور اگر واقع ہو صلح مع سکوت یا مع انکار پھر متنازع فیہ کا حقدار نکلے تو مدعی حقدار سے جھگڑے اور عوض واپس کرے۔ کیونکہ مدعی علیہ نے اس میں نہیں دیکھا کہ اس لئے تاکہ اپنی ذات سے خصومت دور کرے اور جب استحقاق ظاہر ہوا تو یہ واپس دیا کہ حق خصومت

قبضہ میں عوض اس طور پر باقی رہا کہ مدعی علیہ کی غرض کو شامل نہیں ہے۔ لہذا واپس لے لے اور اگر بعض حصہ کا حقدار نکل آیا تو اس کے بقدر واپس لے لے اس میں جھگڑے۔ کیونکہ عوض اتنی ہی مقدار میں غرض سے خالی ہے اور اگر صلح مع اقرار میں مصالح عنہ کسی کا نکلے تو کل مصالح عنہ واپس لے۔ کیونکہ یہ تو مبادلہ تھا اور اگر بعض حصہ مستحق نکلا تو اسی کے بقدر واپس لے لے اور اگر صلح مع انکار یا مع سکوت ہو تو مدعی پر یہ بقدر حق دعویٰ کی طرف رجوع کرے کیونکہ مبدل اس میں دعویٰ ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جب مدعی نے اس کے ہاتھ دعویٰ چیز انکار سے باوجود فروخت کی کہ اس میں مدعا واپس لے گا۔ کیونکہ بیع پر قدام برنا اس کی طرف سے قرار ہے مدعی کے حق ہونے کا

بَابُ الصَّلْحِ فِي الدِّينِ

ترجمہ ۱۰۰۔ یہ باب قرضہ میں صلح کرنے کے بیان میں ہے

شرح قولہ باب۔ عام دعویٰ کی طرف سے صلح کا حکم بیان کرنے کے بعد دعویٰ خاص یعنی دعویٰ این سے صلح کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ خصوص ہمیشہ عموم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ (غایہ)

ہر وہ شئی جس پر صلح واقع ہو اور عقد مدائنہ کی وجہ سے واجب ہوئی ہو، معاوضہ پر محمول نہیں کیا جائے بلکہ مدعی نے اپنا کچھ حق لیا اور بقیہ ساقط کر دیا

مال و کل شیء وقع علیه الصلح وهو مستحق بعقد المدائنة لم يحمل على المعاوضة وانما يحمل على انه ستوفي بعض حقه واسقط باقية

ترجمہ ۱۰۱۔ ہر وہ چیز جس پر صلح ہو اور وہ عقد مدائنہ کی وجہ سے واجب ہو تو اسے معاوضہ پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور باقی ساقط کر دیا۔

شرح قولہ و کل شئی یہ اس باب کا ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مدائنہ (مثلاً ادھار فروخت کرنے یا رخصت دینے) کے سبب سے واجب ہو تو اس صلح کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق وصول کر لیا اور کچھ ساقط کر دیا۔ معاوضہ پر محمول نہ ہوگا۔ تاکہ عوضین کی کمی بیشی سے سود نہ لزم آئے اس قاعدہ پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس قاعدہ کی کلیت "لم يحمل على المعاوضة" کے لحاظ سے تو تسلیم ہے لیکن وانما يحمل على انه ستوفي بعض حقه کے لحاظ سے تسلیم نہیں اس لئے کہ جس چیز پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مدائنہ کے سبب سے واجب ہو۔

جیسے کسی کے ذمہ ہزار کھرے درہم ہوں اور وہ ہزار کھرے درہموں پر صلح کرے تو اس کو عین حق کے استیفاء پر محمول کیا جاتا ہے۔ جس پر کسی شئی کا اسقاط نہیں ہے۔ بدائع اور تحفہ وغیرہ بہت سی معتبر کتب میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اسی لئے وقایہ میں یوں کہا ہے۔ صلحه على بعض من جس مالہ علیہ اخذ لبعض حقه و حط لماقیہ لامعاوضة اھ۔ مگر اس کا جواب بہت آسان ہے اور یہ کہ یہاں گفتگو مقام طریقہ پر ہے اور حادث یہی ہے کہ صلح عموماً مدی سے اقل پر ہی ہوتی ہے نہ کہ اس کے مثل پر کیونکہ مثل حق پر صلح کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تنبیہ صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ ضابطہ مذکورہ میں مستحق بعقد المدائنة کے بعد "ولا یمکن حملہ علی بیع الصرف" قید کا بھی ضافہ ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ اگر صلح کو بیع صرف پر محمول کیا جائے گا۔ اور معاوضہ ہوگا اور اگر اسی جنس سے ہو جو عقد مدائنہ کے سبب سے واجب ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ مؤجل ہو تو صلح باطل ہوگی ورنہ نہیں۔ لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ قول مذکور "وهو مستحق بعقد المدائنة" اس کو خارج کر دیتا ہے۔ جس کو بیع صرف پر محمول کرنا ممکن ہو۔ اس لئے کہ

ہے شرع کے نزدیک جس کو بیع صرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔ وہ مستحق عقد مدائنہ میں سے نہیں ہے اور جو مستحق عقد مدائنہ ہے وہ ان میں سے نہیں ہے جس کو بیع صرف پر محمول کرنا ممکن ہو۔

ہزار درہموں کے عوض پانچ سو پر مصالحت کر لی اور اسی طرح ہزار جید
کے عوض پانچ سو کھوٹے پر مصالحت کا حکم

کمن له على احر الف درهم فصالحه على خمس مائة و كمن له على آخر الف حيا د فصالحه على خمس مائة ريو ف جاز فكا به ابر اه عن بعض حقه وهذا لان تصرف العاقل يتحرى تصحيحه ما امكن ولا وجه لتصحيحه معاوضة لا فضائه الى الربوا ف جعل اسقاطا للبعض في المسألة الاولى وللبعض والصفة في الثانية ولو صالح على الف موجهة جاز و كانه اجل نفس الحق لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمتلها سيئة لا يجوز فحملاه على التأخير ولو صالحه على دنائير الى شهر لم يجوز لان الدبر عبر مستحقة بعقد المدايه فلا يمكن حمده على التأخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدناير سواء لا يجوز فلم يصح الصلح قال ولو كانت له الف موجهة فصالحه على خمس مائة حالة لم يجوز لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون اراء ما حظه عه وذلك اعتبارا عن الاحل وهو حرام وان كان له الف سود فصالحه على خمس مائة بيض لم يجوز لان البيض غير مستحقة بعقد المدايه و هي زيادة وصف فيكون معاوضة الالف بخمس مائة وزيادة وصف وهو ربوا بحلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمسمائة سود لانه اسقاط بعض حقه قدرا ووصفا وبحلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجود لانه معاوضة المثل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس ولو كان عليه الف درهم ومائة دينار فصالح على مائة درهم حالة او الى شهر صح الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدناير كلها والدراهم الالمائة وتاجيلا للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا للعقد ولان معنى الاسقاط فيه الزم

ترجمہ جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں اس نے پانچ سو پر صلح کر لی

یا جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درہم کھڑے ہیں۔ اس نے پانچ سو کھوٹے درہموں پر صلح کر لی۔ گویا اس نے اپنے بعض حق سے بری کر دیا۔ اور یہ اس لئے کہ بقل کے تصرف کو جہاں تک ممکن ہو صحیح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور معاوضہ کے طور پر اس کی تصحیح کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ ربوای طرف منفعی ہے پس پہلے مسئلہ میں اسقاط بعض اور دوسرے میں اسقاط بعض مع صفت قرار دیا گیا ہے۔ اگر صلح کی ہزار میعاد پر تو جائز ہے گویا اس نے نفس حق کو مؤخر کر دیا۔ کیونکہ اس کو معاوضہ کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ درہم کو نہیں کے مثل کے عوض ادھار بیچنا جائز نہیں تو ہم نے اس کو تاخیر پر محمول کیا۔ اگر صلح کی دیناروں پر ایک ماہ کی مہلت سے تو جائز نہیں۔ کیونکہ دنائیر واجب نہیں تھے۔ عقد مدائنہ کے سبب سے تو اس کو تاخیر پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ اور سوائے معاوضہ ہونے کے اور کوئی وجہ نہیں۔ حالانکہ درہم و دنائیر کے عوض ادھار بیچنا جائز نہیں۔ پس یہ صحیح صحیح نہ ہوگی۔ اگر کسی کے ہزار میعاد پر ہوں اور وہ فوری پانچ سو پر صلح کرے تو جائز نہیں۔ کیونکہ نقد دھارے بہتر ہے اور نقد کا مستحق نہیں عقد کی وجہ سے تو یہ اس کے مقابلہ میں ہوگا جو اس

نے کم کیا ہے اور یہ میعاد کا عوض لینا حرام ہے۔ اگر کسی کے ہزار سیاہ درہم ہوں اور وہ پانچ سو دودھیا پر صلح کرے تو جائز نہیں۔ کیونکہ دودھیا واجب نہیں۔ عقد مدینہ سے اور یہ وصف زائد ہے تو ہزار کا معاوضہ پانچ سو سے ہوگا مع وصف زائد اور یہ بیان ہے۔ بخلاف اس کے جب ہزار دودھیا سے پانچ سو سیاہ پر صلح کی۔ کیونکہ یہ قدر و وصف کی راہ سے بعض حق ساقط کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب قدر دین پر صلح کی مگر مقدار صلح زیادہ کھری ہے۔ کیونکہ یہ برابر کا معاوضہ برابر سے ہے اور صفت کا اعتبار نہیں لیکن مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔ اگر کسی پر ہزار درہم و سو دین رہوں اور وہ ایک سو فوری یا ایک سو کے میعاد پر صلح کرے تو صلح صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا کل دینار اور سو کے سوا باقی درہم ساقط کرنا اور سو کی میعاد دینا ٹھہرایا جاسکتا ہے تو عقد صحیح کرنے کی غرض سے اس کو معاوضہ نہیں ٹھہرایا جائے گا اور اس لئے کہ اس میں معنی اسقاط زیادہ چسپاں ہیں۔

تشریح۔ قولہ کمین لہ علی آخر۔ الخ۔ قاعدہ مذکورہ کے پیش نظر اگر کسی نے ہزار درہم کی طرف سے پانچ سو درہم پر صلح کر لی۔ یا ہزار کھرے درہموں کی طرف سے پانچ سو کھولے درہموں پر صلح کر لی۔ یا ہزار درہم غیر میعاد پر صلح کر لی تھے اور ہزار میعاد پر صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ عاقل باغ کے تصرف کو جہاں تک ممکن ہو صلح کرنا ضروری ہے۔ اور یہاں معاوضہ کے طور پر اس کی تصحیح ممکن نہیں کیونکہ سود لازم آتا ہے۔ لہذا اس کو اسقاط قرار دیا جائے گا۔ تو اس نے پہلی صورت میں بعض حق یعنی پانچ سو درہم ساقط کر دیئے۔ اور دوسری صورت میں بعض حق مع وصف ساقط کر دیا

اور تیسری صورت میں فی الفور واجب ہونے کو ساقط کر دیا یعنی نفس حق کو مؤخر کر دیا۔ ورنہ درہم وان کے مثل کے عوض ادھار بیچنا لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

قولہ ولو صالحہ علی دنانیر الخ۔ اگر غیر میعاد ہزار درہموں کی طرف سے ہزار دینار میعاد پر صلح کر لی تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ عقد مدینہ کے سبب سے دنانیر واجب نہیں۔ پس تاویل کو تاخیر حق پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ معاوضہ پر محمول کیا جائے گا۔ اور جب معاوضہ ہو تو یہ صلح بیع صرف ہوگئی۔ اور بیع صرف میں درہم کو دنانیر کے عوض میں دھار فروخت کرنا جائز نہیں۔

قولہ ولو کانت لہ الف الخ۔ اسی طرح اگر ہزار میعاد پر ہزار درہموں کی طرف سے پانچ سو نقد درہموں پر صلح کر لی تو یہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اجل یعنی میعاد مدیون کا حق ہے تو نصف مجلس اجل کا عوض ہو اور اجل کا عوض لینا حرام ہے اس لئے کہ جودۃ کی طرح اجل بھی ایک وصف ہے تو جیسے جودۃ کا عوض لینا جائز نہیں ایسے ہی اجل کا عوض لینا بھی جائز نہ ہوگا۔

قولہ وان کان لہ الف الخ۔ نیز اگر ہزار سیاہ درہموں کی طرف سے ہزار سفید درہموں پر صلح کی تو یہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ ہزار سیاہ درہموں کا معاوضہ پانچ سو درہم ہوئے زیادتی وصف کے ساتھ اور معاوضہ نقدین میں وصف کا اعتبار نہیں ہوتا۔ لہذا سود لازم آیا اور سود حرام ہے۔ اس کے برخلاف اگر ہزار سفید درہموں کی طرف سے پانچ سو سیاہ درہموں پر صلح کی تو جائز ہے۔ ان سبب سے کہ اس نے قدر و وصف کے لحاظ سے اپنا بعض حق ساقط کر دیا۔ اسی طرح اگر قرضہ کی مقدار پر صلح کی اور صلح کی مقدار قرضہ کی نسبت زیادہ کھری ہے تو یہ صلح جائز ہے کیونکہ یہ برابر کا معاوضہ برابر سے ہے اور وصف جودۃ غیر معتبر ہے۔ لیکن مجلس ہی میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔

قوله ولو كان عليه الف درهم الخ - اگر کسی پر ہزار درہم اور سودینا ہوں اور وہ سود درہم نقد پر یا ایک ماہ کے میعاد کی پر صحت کرے تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ اس بواسطہ کے معنی میں کرنا ممکن ہے۔ ہاں طور کہ اس نے دینا تو کل ساقط کر دے اور درہم میں سے سواے سود درہم کے باقی سب ساقط کر دے۔ پھر سود درہم کے لئے میعاد دے دی۔ پس اس صحت کو صحیح بنانے کے لئے معاوضہ کے معنی میں نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اسقاط کے معنی میں قرار دیا جائے گا۔ نیز اس نے بھی کہ صلح کے معنی میں کھٹا دینا اور کم کر دینا اور یہ معنی طریق مذکور میں زیادہ پائے جاتے ہیں۔

ایک کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ کل کے دن پانچ سودیدے تو باقی سے بری ہے، اس نے ایسا ہی کیا تو وہ بری ہو جائے گا

قال ومن له على احر الف درهم فقال اد الى غذا منها خمس مائة على انك برني من الفصل فهو برني فان لم يدفع اليه خمس مائة غذا عاد عليه الالف وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء خمس مائة عوضاً حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضاً لكونه مستحقاً عليه فحري وحوذ محري عدمه فبقية الابراء مطلقاً فلا يعود كما اذا بدأ بالابراء ولهما ان هذا ابراء مفيد بالشرط فيعوت بعواته لانه بدأ باداء خمس مائة في العد وانه يصلح عرصاً جدار افلاسه او توسلاً الى تجارة اربح منه وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهي محتملة للشرط لوجود معنى المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحاً لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كالحالة وسخرج البداية بالابراء ان شاء الله تعالى

ترجمہ۔۔۔ کسی کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں۔ اس نے کہا کہ مجھے کل کے دن ان میں سے پانچ سود دے دے اس شرط پر کہ تو باقی سے بری ہے۔ اس نے ایسا ہی کیا تو وہ بری ہو جائے گا اور اگر اس نے کل کے دن پانچ سود درہم نہ دیئے تو اس پر ہزار درہم لوٹ سکیں گے۔ یہی طرفین کا قول ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نہیں و نہیں گے۔ کیونکہ یہ ابراء مطلق ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس نے پانچ سو کی ادائیگی کو عوض ٹھہرایا ہے۔ کلمہ صی۔ ساتھ ذکر کر کے جو معاوضہ کے لئے ہے۔ حالانکہ ادائیگی عوض ہونے کے وقت نہیں مقروض پر اس کے وجہ سے پس اس کا وجود عدم کے درجہ میں ہو گیا اور مطلق ابراء رہ گیا۔ ہند بن رباعہ کا قصہ نہیں دئے گا۔ جیسے اگر وہ پہلے ابراء کو ذکر کرے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ بر۔ شرط کے ساتھ مفید ہے تو شرط کے فوت ہونے سے ابراء بھی فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کل کے دن پانچ سو کی ادائیگی کو پہلے ذکر کیا ہے جو غرض صحیح ہو سکتی ہے۔ اس کے افلاس سے ڈرت ہو۔ یا اس سے زیادہ سود مند تجارت کا وسیدہ اپنا تے ہوئے اور کلمہ صی اگرچہ معاوضہ کے لئے ہے تاہم شرط کو محتمل ہے مقابلہ کے معنی پائے جانے کے وجہ سے تو شرط ہی پر محمول کیا جائے گا۔ معاوضہ پر حمل کے معتذر ہونے کے وقت اس کے تصرف کو صحیح کرنے کی غرض سے یا اس لئے کہ یہی متعارف ہے۔ اور ابراء ان چیزوں میں سے ہے جو مفید بشرط ہو سکتی ہیں۔ اگرچہ متعلق بشرط نہیں ہو سکتی اور ابراء مقدم کی تخریج ہم انشاء اللہ گئے بتائیں گے۔

تشریح **قوله ومن له علی اخر** الخ - زید کے عمرو پر ہزار درہم تھے اس نے عمرو سے کہا کہ تو مجھے کل پانچ سو دیدے۔ اس شرط پر کہ باقی پانچ سو سے تو بری ہو جائے گا۔ عمرو نے ایسا ہی کیا تو وہ پانچ سو سے بری ہو جانے کا۔ اور اس نے کل سے انہ کے طرفین کے نزدیک بری نہ ہو کا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں بھی بری ہو جائے گا۔ کیونکہ ابراء مطلق تو واداء کرے۔ یا نہ کرے بہر صورت بری ہو جائے گا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس نے پانچ سو درہم کی ادائیگی کو ابراء کا عوض ٹھہرایا ہے اور کہا ہے کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہے۔ حالانکہ ادائیگی عوض ہونے کے لائق نہیں ہے۔ کیونکہ ادا کرنا تو خود مقروض پر واجب تھا پس اس کا یہ بہنا اور نہ کہنا برابر ہوا اور مطلق ابراء رہ گیا۔ ہذا ہزار درہم کا قرضہ خود نہیں کرے گا۔ جیسے ابروہ ابراء کو مقدم کرے یوں ہے ابرائک علی خمس مائة من الف علی ان تؤدی غداً خمس مائة من الف کہ اس صورت میں وہ بالاتفاق کل سے بری ہو جاتا ہے ادا کرے یا نہ کرے۔

قوله ذکرہ بکلمۃ علی الخ - بکلمۃ علی میں براء برائے مقابلہ ہے جیسے بعثت هذا ابراہیم میں ہے۔ پس عبارت کے معنی یہ ہوئے۔ **حيث ذکر اداء الخمس مائة بمقابلة كلمة علی التي للمعاوضة جنس حضرات نے یا ویرات الصاق مان مر** دخول فی الاداء امر ادلیا ہے اور عبارت کی توجیہ یوں کی ہے۔ **حيث ذکرہ بکلمۃ علی ای فی المعنی والافعی اللفظ دحل كلمة علی فی الابرء دون الاداء** اہ لیکن پہلی توجیہ کی صورت میں اس محل کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ (نتائج)

قوله ولهما ان هذا الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں ابراء مطلق نہیں بلکہ شرط ادا کے ساتھ مقید ہے۔ تو فوات شرط سے ابراء بھی جائز ہے گا۔ کیونکہ اس نے کل کے روز پانچ سو کی ادائیگی سے ابتداء کی ہے۔ اور اس میں اس کی غرض صحیح ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے۔ مدعی علیہ کے افلاس کا اندیشہ ہو یا اس نقصان سے زیادہ سود مند تجارت کا وسیع ڈھونڈھا ہو۔ اور کلمۃ علی گو معوضہ کے لئے ہے لیکن معنی مقابلہ کی وجہ سے شرط کا بھی احتمال ہے بایں معنی کہ شرط و جزا میں بھی مقابلہ کے معنی پائے جاتے ہیں تو شرط ہی پر محمول کیا جائے گا جب کہ معوضہ کے معنی میں لینا بایں وجہ ناممکن ہے کہ عاقل بالغ کا فعل صحیح نہیں رہتا۔ یا اس لئے کہ ایسے موقع میں عرفاً شرط ہی کے معنی لئے جاتے ہیں۔

قوله والابرء مما يتقید الخ - سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ابراء و شرط پر معلق کرنا بالاتفاق باطل ہے جیسے فرمایا کفیل سے یہ کہے۔ **اذا ادیت الی خمس مائة فانت مری من الباقی اور تقیید بشرط تعلیق ہی ہے۔** جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابراء مقید بشرط ہو سکتی ہے۔ اگرچہ معلق بشرط نہیں ہوتی جیسے حوالہ کا حال ہے کہ محیل کی برأت سلمتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر محال علیہ مفلس ہو کر مر جائے تو ذین محیل کے ذمہ لوٹ آتا ہے۔

قوله وان كان لا يتعلق الخ - ابراء مقید و معلق میں فرق یہ ہے کہ ابراء مقید بشرط تو اس کو کہتے ہیں کہ ابراء موجود ہے مگر مطلق نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ ہے اور ابراء معلق بشرط یہ ہے کہ جب شرط پائی جائے تو ابراء مطلق حاصل ہو۔

قوله وسنخرج البدایۃ الخ - امام ابو یوسف نے "کما اذا بدأ بالابرء" کہہ کر جو قیاس کیا تھا اس کے جواب کی تاخیر کا عذر ہے۔ یعنی ہم مقیس و مقیس علیہ کا فرق آگے ذکر کریں گے جو مسئلہ کی تیسری صورت کے ذیل میں رہا ہے۔

ہزار کے بدلے پانچ سو پر مصالحت اس شرط پر ہے کہ کل ادا کر دے تو بقیہ سب بری ہے ورنہ نہیں

قال وهذه المسألة على وجوه أحدها ما ذكرناه والثاني إذا قال صالحتك من الألف على خمس مائة تدفعها إلى غدا وانت برئى من الفضل على أنك ان لم تدفعها إلى غدا فالألف عليك على حاله وجوابه ان الأمر على ما قال لأنه أتى بصريح التقييد فيعمل به والثالث إذا قال إنك من خمس مائة من الألف على ان تعطيني خمس مائة غدا فالأبراء فيه واقع اعطى خمس مائة او لم يعط لأنه أطلق الأبراء او لا واداء خمس مائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقييده بالشرط فلا يتقيد به بخلاف ما اذا بدأ باداء خمس مائة لان الأبراء حصل مقرونا به فمضى حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت إطلاقا بالشك فافترقا والرابع إذا قال اذ الى خمس مائة على أنك برئى من الفضل ولم يوقت للاداء وقتا وجوابه انه يصح الأبراء ولا يعود الدين لان هذا ابراء مطلق لأنه لما لم يوقت للاداء وقتا لا يكون الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في مطلق الا زمان فلم يتقيد بل يحتمل على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء في الغد غرض صحيح والخامس إذا قال ان ادبت الى خمس مائة او قال اذا ادبت او متى ادبت فالجواب فيه انه لا يصح الأبراء لأنه علقه بالشرط صريحا وتعليق الأبراء بالشروط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى ترد بالرد بخلاف ما تقدم لأنه ما أتى بصريح الشرط فحمل على التقييد به قال ومن قال لا آخر لا أقول لك بمالك حتى تؤخره عنى او تسخط عني ففعل جاز عليه لانه ليس بمكروه ومعنى المسألة اذا قال ذلك سرا اما اذا قال علانية يوحذ به

ترجمہ صاحب بہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ چند طرح پر ہے۔ ایک تو وہی جو ہم نے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اس نے کہا کہ میں نے ہزار سے پانچ سو پر صلح کی جو تو مجھے کل دے اور باقی سے تو اس قرار پر بری ہے کہ اگر کل نہ دے تو ہزار تجھ پر بدستور ہوں گے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ معاملہ اس کے کہنے کے مطابق ہے۔ کیونکہ اس نے صریح تقييد ذکر کی ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ سوم یہ کہ اس نے کہا۔ اس صورت میں ابراء ہو گیا وہ پانچ سو دے یا نہ دے۔ کیونکہ اس نے ابراء کو اول مطلق رکھا اور پانچ سو کی ادائیگی مطلقا عوض ہونے کے لائق نہیں۔ لیکن شرط ہو سکتی ہے پس تقييد بالشرط میں شک ہو گیا تو ابراء مقید نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے جب اس نے پانچ سو کی ادائیگی کو مقدم کیا کیونکہ ابراء حاصل ہوا ہے مقرون ہو کر پس اس حیثیت سے کہ وہ عوض ہونے کے لائق نہیں۔ مطلقا واقع ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہے مطلقا واقع نہ ہوگا تو شک کی وجہ سے اطلاق ثابت نہ ہوگا۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ چہارم یہ کہ اس نے کہا تو مجھے پانچ سو دے دے اس شرط پر کہ تو باقی سے بری ہے اور ادا کا کوئی وقت بیان نہیں کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابراء صحیح ہے اور قرض نہیں ہونے کا۔ کیونکہ یہ ابراء مطلق ہے اس لئے کہ جب اس نے اداء کا کوئی وقت بیان نہیں کیا تو اداء کوئی صحیح غرض نہ ہوئی۔ کیونکہ مطلق نہ نہ میں ادا کرنا تو اس پر واجب ہے پس ابراء مقید نہ ہوگا۔ بلکہ موقوفہ پر محمول ہوگا۔ حالانکہ ابراء عوض ہونے کے قابل نہیں

بخلاف ما سبق کے۔ کیونکہ کل ادا کرنا غرض صحیح ہے۔ پنجم یہ کہ اس نے کہا اگر تو مجھے پانچ سو دے دے یا جب تو ادا کر دے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابراہیم صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے صریحاً شرط کے ساتھ معلق کیا ہے۔ حالانکہ برأت کو شرط سے معلق کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اس میں صریح شرط نہیں لایا اس لئے تقیید پر محمول کیا گیا۔ کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرے لئے مال کا قرض نہ کروں گا یہاں تک کہ تو مجھے مہلت دے یا کچھ تم کرے۔ پس اس نے ایسا ہی کیا تو یہ اس پر جائز ہوگا۔ کیونکہ وہ مکرہ نہیں ہے اور مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اس نے یہ بات خفیہ کہی اگر علانیہ کہے گا تو مال کا مواخذہ کیا جائے گا۔

تشریح قولہ قال صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ یعنی ”ومن له على آخر الف درهم اه“ اذ الى غدا منها خمس مائة على انك برئ اھ۔

قولہ والثانی اذا قال الخ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قرض دار سے کہا۔ میں نے تیرے ساتھ ہزار درہم میں سے پانچ سو درہم پر اس شرط پر صبح کر لی کہ تو کل کے دن مجھے پانچ سو دیدے تو باقی سے بری ہے اس اقرار پر کہ اگر کل نہ دیئے تو ہزار بدستور رہیں گے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ معاملہ بالاجماع اس کے کہنے کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ اس نے صریح تقیید ذکر کی ہے۔ تو اس کے کہنے پر عمل ہوا۔

قولہ والثالث اذا قال الخ۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اس نے ہزار میں سے پانچ سو سے اس شرط پر بری کیا کہ کل کے روز پانچ سو دیدے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء ہو گیا خواہ وہ پانچ سو دے یا نہ دے۔ اس لئے کہ اس نے اول ابراء کو مطلق رکھا ہے تو مطلق ابراء حاصل ہوا۔ پھر اس نے پانچ سو کی ادائیگی کو اداء کو عوض بنایا ہے۔ حالانکہ اداء اس وقت نہیں کہ وہ عوض مطلق ہو سسے کہ عوض تو وہ ہے جو ابھی حاصل نہ ہو اور یہاں پانچ سو کی ادائیگی حاصل ہے۔ کیونکہ وہ ابراء بعض کے بغیر بھی مقروض کے ذمہ واجب ہے۔ اب تہ ادائیگی شرط ہونے کے لائق ہے تو اب یہ شک پڑ گیا کہ اس نے ابراء کو شرط کے ساتھ مقید کیا ہے یا نہیں۔ پس جو مطلق ابراء اولاً حاصل ہو چکا وہ اس شک سے زائل نہ ہوگا۔ لہذا ابراء کو مقید نہیں کیا جائے گا بخلاف اس صورت کے جب اس نے پانچ سو کی ادائیگی کو پہلے بیان کیا (جیسا کہ پہلی صورت میں ہے) کہ اس میں ابراء مقید ہو جائے گا۔ کیونکہ ابراء اداء کے ساتھ مقرون ہے۔ تو اس لحاظ سے کہ وہ عوض ہونے کے لائق نہیں ابراء مطلق واقع ہوگا اگر کسی شرط سے کہ وہ شرط ہونے کے لائق ہے۔ ابراء مطلق نہ ہوگا بہر حال شک کی وجہ سے اطلاق ثابت نہ ہوگا۔ پس بدائت بالابراہ اور بدات باداء الخمس مائتہ دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا (یہی وہ فرق ہے جس کا وعدہ سابق میں کیا تھا)۔

قولہ والرابع اذا قال الخ۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ اس نے ادائیگی کا وقت ذکر کئے بغیر یوں کہا۔ کہ تو مجھے پانچ سو درہم اس شرط پر ادا کر کہ تو باقی سے بری ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء صحیح ہے۔ اور قرضہ نہیں لوئے گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ابراء مطلق ہے۔ کیونکہ جب اس نے اداء کا کوئی وقت بیان نہیں کیا تو اداء کوئی صحیح غرض نہ ہوئی۔ اس لئے کہ کسی نہ کسی وقت ادا کرنا تو خود مقروض پر واجب ہے۔ پس پانچ سو کی ادائیگی شرط کے معنی میں نہیں ہو سکتی یہاں تک کہ اس سے تقیید حاصل ہو اور معاوضہ پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ وہ عوض ہونے کے قابل نہیں۔ جب دونوں باتیں معتذر ہیں تو ابراء محالہ مطلق ہوگا۔ بخلاف اس کے جب اداء کا کوئی وقت بیان کر دے کہ اس

صورت میں ابراء مقید ہو سکتا ہے۔ یونکہ کل کے دن ادا کرنے میں غرض صحیح متعلق ہے۔

قوله والخامس اذا قال الحج۔ پنجویں صورت یہ ہے کہ اس نے صریح شرط بیان کرتے ہوئے کہا کہ اگر یہ جب یہ ہر گاہ تو مجھے پانچ سوا داکر دے تو باقی سے بری ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء صحیح نہیں اس لئے کہ صریح شرط کے ساتھ برأت کی تعلیق باطل ہے اور وجہ یہ ہے کہ ابراء اسقاط ہے۔ یہاں تک کہ قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوتا اور اس میں تملیک کے معنی بھی ہیں۔ یہاں تک کہ رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اور تملیک بیع وغیرہ شرط کے ساتھ جائز نہیں اور اسقاط کی تعلیق عتاق و طلاق وغیرہ شرط کے ساتھ جائز ہے۔ پس ابراء جو دونوں معنوں پر مشتمل ہے اس کی بابت ہم نے کہا کہ جب شرط کی تصریح نہ ہو تو صحیح ہے اور جب شرط کی تصریح نہ ہو تو صحیح نہیں۔ عملاً بالشہیں۔

قوله لانه ليس بمكره الحج۔ مکرہ نہ ہونا اس لئے ہے کہ وہ اقامت بینہ کے ذریعہ سے اس کو دفع کر سکتا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ یہاں ایک طرح کا اضطرار نافذ تصرف سے منع نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص انتہائی بھوک سے مضطرب ہو کر کھانے کی چیز راز قیمت پر خرید لے یا اپنی کوئی چیز طعام کے عوض میں فروخت کر دے تو اس کا تصرف نافذ ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اس کی طرف مضطرب ہے۔

مشترک دین کا بیان۔ دین دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے حصہ دین کے بدلے کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار رہے کہ نصف دین لے یا نصف کپڑا لے۔ مگر جب شریک ربح دین کا ضامن بن جائے

فصل فی الذین المشترك واذا كان الدين بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشریک بالحیار ان شاء اتبع الذی علیہ الدین بنصفه وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان یضمن له شریکه ربع الدین واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما شيئا منه فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض لان ازداد بالقبض اذ مالية الدين باعتبار عاقبة القبض وهذه الريادة راجعة الى اصل الحق فيصير كزيادة الولد والثمرة فله حق المشاركة ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القابض لان المعين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلا عن حقه فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشریکه حصته والدين المشترك ان يكون واجد بسبب متحد كضمن المبيع اذا كان صفقة واحدة وتمن المال المشترك والموروث بينهما وقيم المستهلك المشترك فاذا عرفت هذا بقول في مسألة الكتاب له ان يتبع الذی علیہ الاصل لان نصيبه باق فی ذمته لان القابض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة وان شاء اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان یضمن له شریکه ربع الدین لان حقه فی ذلك قال ولو استوفى احدهما نصف نصيبه من الدين كان لشریکه ان يشاركه فيما قبض لما قلنا ثم يرجعان على الغريم بالباقي لانهما لما اشتركا في المقبوض لا بد ان يلقى باقي باقي الشریکه

ترجمہ (فصل مشترک قرضہ کے بیان میں) جب قرض دو شریکوں کا ہو اور ان میں سے ایک اپنے حصہ کی طرف سے کپڑے پر

صلح کر لے تو اس کے شریک کو اختیار ہے۔ چاہے اسی کا دامن گیر ہو جس پر قرضہ ہے۔ اپنے نصف حصہ کے لئے اور چاہے آدھا کپڑا لے لے۔ الا یہ کہ ضامن ہو اس کے لئے اس کا شریک چوتھائی قرض کا اور اصل اس باب میں یہ ہے کہ جو قرضہ دو میں مشترک ہو اور ان میں سے کوئی ایک کچھ وصول کر لے تو دوسرے کو اختیار ہے کہ وہ مقبوض میں اس کا شریک ہو جائے۔ کیونکہ اس نے وصول کرنے میں زیادتی لے لی اس لئے کہ قرضہ کی مالیت انجام کار وصول ہو جانے کے اعتبار سے ہے۔ اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہے تو بچہ اور پھل کی زیادتی کے مثل ہوئی۔ پس ہر شریک کو حق شرکت ہے۔ لیکن شرکت سے پہلے وہ ملک قابض پر باقی ہے کیونکہ عین حقیقت غیر دین ہے اور اس نے اپنے حق کے عوض میں لیا ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اس میں اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ اور اپنے شریک کے لئے اس کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور مشترک قرضہ وہ ہے جو سبب متحد سے واجب ہو جیسے بیج کا ثمن جب کہ بصفقہ واحد ہو۔ اور جیسے مشترک یا مورث مال کا ثمن اور جیسے تلف شدہ مشترک مال کی قیمت۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ کتاب میں شریک کو اختیار ہے کہ اس کا دامن گیر ہو جس پر اصل ہے۔ کیونکہ اس کا حصہ بذمہ مدیون باقی ہے۔ کیونکہ قابض نے صرف اپنا حصہ وصول کر لیا ہے لیکن اس کو شرکت کا حق ہے۔ اور چاہے آدھا کپڑا لے لے۔ کیونکہ اس کو شرکت کا حق ہے مگر یہ کہ اس کے لئے اس کا شریک چوتھائی قرض کا ضامن ہو جائے۔ کیونکہ اس کا حق اسی میں ہے۔ اگر ان میں کوئی اپنا نصف قرضہ وصول کر چکا تو اس کا شریک مقبوض میں شریک ہو سکتا ہے۔ پھر دونوں شریک باقی مقروض سے وصول کریں اس لئے کہ جب مقبوض میں دونوں شریک ہوئے تو باقی ضرور شرکت پر ہوگا۔

تشریح قولہ واذا كان الدين الخ۔ قرضہ دو شریکوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک شریک نے اپنے حصہ کی طرف سے کسی کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار ہوگا چاہے آدھا کپڑا لے لے چاہے اصل مدیون سے اپنا حصہ طلب کرے لیکن اگر شریک مصالح اس کے لئے چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے تو پھر دوسرے شریک کا کپڑے میں حق باقی نہ رہے گا۔

قولہ الا ان يضمن له الخ۔ صاحب نہایہ اور شیخ اتقانی نے کہا ہے کہ یہ فشریکہ بالخیار اھ سے استثناء ہے۔ صاحب نہایہ نے بھی اپنے قول ”فانه لا خيار لشریکہ فی ابتاع الغريم“ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اسی کو صاحب کفایہ نے احسن کہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غیر مصالح شریک کو مذکور اختیار ہے۔ مگر یہ کہ اس کا شریک ربع دین کا ضامن ہو جائے کہ اس صورت میں اس کی اختیار نہ ہوگا۔ لیکن تقریر کافی کا ظاہر اور صاحب کفایہ کی صراحت یہ ہے کہ یہ ان شاء اخذ نصف الثوب، سے استثناء ہے۔ اس لئے کہ جب شریک اس کے لئے ربع دین کا ضامن ہو گیا تو اب اس کو نصف ثوب میں شرکت کی ولایت نہیں رہی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”ان شاء اتبع الذی علیہ الدین بنصفه“ سے استثناء ہو۔ اس لئے کہ جب شریک اس کے لئے نصف مقبوض کا ضامن ہو گیا تو اب اس کو نصف دین واپس لینے کی ولایت نہیں رہی۔ بل يرجع بربعه۔

قولہ واصل هذا الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں قاعدہ یہ ہے کہ جو قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک شریک کچھ حصہ وصول کرے تو دوسرے شریک کو اختیار ہوتا ہے چاہے وہ اس وصول کردہ حصہ میں شریک ہو جائے اور چاہے اصل مدیون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کرے۔ وصول کردہ حصہ میں شریک ہو جانے کا اختیار اس لئے ہے کہ اس نے وصولیابی میں زیادتی لے لی۔ بایں معنی کہ نقد کو ادھار پر ایک قسم کی مزیت ہے اس لئے کہ قرض کی مالیت انجام کار وصول ہو جانے کے لحاظ سے ہے تو جس نے

ابھی وصول نہیں کیا۔ اس کے حصہ میں گویا مالیت نہیں ہے۔ اور وصول کنندہ نے بالفعل اس کی مالیت پالی۔ پس شرکت کے باوجود اس نے زیادہ پالیا اور یہ زیادتی چونکہ اصل حق کی جانب راجع ہے تو ایسا ہو گیا۔ جیسے مشترکہ باندی سے بچہ یا مشترکہ درخت سے پھل پیدا ہو کہ اس میں ہر شریک کو مشارکت کا حق ہوتا ہے۔

قوله ولكه قبل المشاركة الخ - یعنی ایک شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ دوسرے شریک کے اختیار سے پہلے وصول کنندہ ہی کی ملک پر باقی ہے۔ کیونکہ اس نے جو کچھ وصول کیا وہ عین ہو گیا۔ اور عین و دین میں حقیقتہً مغایرت سے مگر اس نے چونکہ اس عین کو اپنے حق کے عوض میں لیا ہے اس لئے وہ اس کا ملک ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وصول کردہ میں اس نے بہہ وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو نافذ ہوگا اور اپنے شریک کے لئے اس کے حصہ کے بقدر ضامن ہوگا۔ اسی لئے مسئلہ میں کہا ہے۔ الا ان بعض من له شریکہ ربع الدین۔

قوله والدین المشترك الخ - دین مشترک اس کو کہتے ہیں جو سب متحد کے ذریعہ واجب ہو۔ جیسے اس بیچ کا ثمن جس کی بیچ بھفتہً واحدہ ہوئی ہو۔ مثلاً دونوں نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی میں دو ہزار کے عوض فروخت کیا تو یہ ثمن مشترک ہو جائے گا۔ جو مشتری پر قرضہ ہے اور جیسے وہ دین جو دو آدمیوں کا مورد ثبوت ہو یا عین مستہک مشترک کی قیمت ہو۔ مثلاً ان دونوں کے مشترک مال کو کسی نے تلف کر دیا تو اس کی قیمت ان میں مشترک ہے۔

قوله فاذا عرفت هذا الخ - جب تکڑھول اور دین کی تعریف سامنے آگئی تو اب مسئلہ کتاب کا حکم یہ ہوگا کہ جس شریک نے حصہ نہیں کیا اس کو اختیار ہے کہ اصل مدیون کا دامن گیر ہو۔ کیونکہ صحیح کنندہ نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ اس کا حصہ بذمہ مدیون باقی ہے۔ لیکن غیر مصالح کو حق مشارکت بھی ہے اور یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے نصف کپڑا لے لے جس پر صلح واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ اس کو کپڑے میں بھی حق مشارکت حاصل ہے۔ لیکن اگر اس کا شریک چوتھائی قرضہ کا ضامن ہو جائے تو پھر وہ کپڑے میں سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اس کا حق اصل قرضہ میں ہے۔

سوال کپڑے میں حق مشارکت نہیں ہونا چاہیے اس لئے کہ صلح جب جنس حق کے خلاف پر ہو تو وہ معوضہ ہوتی ہے اور معوضہ حصہ میں شریک کے لئے کپڑے میں کوئی سہیل نہیں ہوتی۔

جواب مبسوط خواہر زادہ میں ہے جنس حق کے خلاف پر صلح عام احکام میں شراہ ہوتی ہے۔ اور بعض میں عین حق کا استیفاء اور معاوضہ حصہ کسی طرح بھی بعض حق کا استیفاء نہیں ہوتا۔

قوله ولو استوفی الخ - اور اگر کسی ایک شریک نے اپنا حصہ دین وصول کر لیا تو دوسرا اس وصول کردہ دین میں شریک ہو جائے گا۔ اور باقی دین کا مطالبہ وہ دونوں مل کر مدیون سے کریں گے اس لئے کہ جب مقبوضہ مقدار میں وہ دونوں شریک ہو گئے تو باقی ماندہ دین بالضرور دونوں کی شرکت پر رہے گا۔

ایک شریک اپنے دین کے بدلے سامان خرید تو دوسرا شریک ربع دین کا ضامن بنا سکتا ہے

قال ولو اشتری احدهما بنصیه من الدین سلعة کان لشریکه ان یضمه ربع الدین لانه صار قابضا حقه بالمقاصة کمالا لان منی البیع علی المماکسة بحلاف الصلح لان مباح علی الاغماض والحطیطة فلو الرمساه دفع ربع الدین یتضرر به فیتخیر القابض کما ذکرناه ولا سبیل للشریک علی الثوب فی السع لانه ملکه بعقده والاستیفاء بالمقاصة بین ثمنه و بین الدین

ترجمہ اگر خرید لیا ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کے دین سے کچھ اسباب تو اس کا شریک اس سے چوتھائی قرضہ کا تاوان لے سکتا ہے۔ کیونکہ خریدنے والا تو اپنے حق پر بوجہ مقاصد بھر پور تاہن ہو گیا۔ اس لئے کہ بیع تو کس کر، امر لگانے پر مبنی ہے، بخلاف صلح کے کہ اس کا مدار چشم پوشی اور کچھ حق ساقط کرنے پر ہے۔ پس اگر صلح کنندہ کے ذمہ چوتھائی قرضہ دینا لازم کریں تو اس سے ضرر اٹھائے گا۔ ہذا قاضی نے اختیار دیا گیا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور غیر قابض شریک کو خریدنے والے شریک سے کپڑے میں کوئی راہ نہیں۔ کیونکہ وہ اس کا مالک اپنے عقد سے ہوا ہے۔

تشریح قوله ولو اشتری الخ اگر ایک شریک نے اپنے دین کے عوض مدیون سے کوئی چیز خرید لی تو دوسرا شریک چاہے اس سے ربع دین کا تاوان لے۔ جب کہ وہ دونوں مساوی مشارک ہوں۔

اور چاہے اصل مدیون سے مطالبہ کرے جیسا کہ آ رہا ہے۔ ربع دین کا تاوان تو اس لئے لے سکتا ہے کہ خریدار شریک تو اپنے حق پر بوجہ مقاصد پورے طور پر قابض ہو گیا۔ یعنی جب اس نے نصف دین کے برابر قیمت کی چیز خرید لی تو اس کے داموں کا نصف قرضہ سے بدلا ہو گیا اس لئے کہ بیع کا مدار بھر پور دام لگانے پر ہے اور صلح کا مدار چشم پوشی اور کچھ حق ساقط کرنے پر ہے۔ اب اگر مصالح شریک کے ذمہ ربع دین کی لدا بیگی لازم کی جائے تو اس سے اس کو خسارہ ہوگا۔ مثلاً سو روپے قرضہ میں سے اس کا حصہ پچاس روپے تھا اور غالباً چالیس روپے پر اس نے صلح کی ہوگی تو اگر اس کے ذمہ ربع دین لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے۔ حالانکہ اس نے صرف چالیس ہی پائے ہیں جس کا نصف بیس ہے تو چوتھائی قرضہ لازم کرنے میں اس کو پانچ روپے کا خسارہ ہوگا۔ ہذا اس کو اختیار دیا گیا کہ اگر چاہے آدھا مصالح علیہ دے دے اور چاہے چوتھائی قرضہ دے دے پھر غیر قابض شریک کو بیع کی صورت میں مشتری ثوب شریک کے ساتھ کپڑے میں شرکت کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک اپنے عقد بیع سے ہوا ہے نہ کہ دین کے سبب سے۔

قوله والاستیفاء الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ کپڑا خریدنے والا شریک اپنے عقد بیع سے اس کا مالک ہوا ہے۔ لیکن اس کا عقد تو دین مشترک کے بعض حصہ کے عوض میں ہوا ہے اور یہ مقبوض میں اشتراک کا مقتضی ہے۔ پھر کیسے کہتے ہو کہ غیر قابض شریک کو کپڑے میں شرکت کی کوئی راہ نہیں ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ استیفاء حصہ مشترک کے مقابلہ میں نہیں ہوا بلکہ اس ثمن کے مقابلہ میں ہوا ہے جو بطریق مقاصد اس کے لئے مخصوص ہوا ہے۔ کیونکہ عقد بیع ذمہ مشتری میں ثبوت ثمن کا مقتضی ہے اور عقد کے وقت اس کے حصہ کا غریم کی طرف منسوب ہونا اس

کے منافی نہیں ہے کیونکہ نفوذ عین ہوں یا دین عقود میں متعین نہیں ہوتے۔

تمام مسائل مذکورہ میں شریک مدیون کا دامن گیر ہو

وللشریک ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يشاركه فلو سلم له ما قبض ثم توى ما على الغريم له ان يشارك القابض لانه انما رضى بالتسليم ليسلم له ما في ذمة الغريم ولم يسلم ولو وقعت المقاصة بدين كان عليه من قبل لم يرجع عليه الشريك لانه قاض بنصيبه لا مقتض ولو ابراه عن نصيبه فكذلك لانه اتلاف وليس بقص ولو ابراه عن البعض كانت قسمة الباقي على ما بقي من السهام ولو اخر احدهما عن نصيبه صح عند ابی يوسف اعتبارا بالابراء المطلق ولا يصح عندهما لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض ولو عصب احدهما عينا منه او اشتراه شراء فاسدا وهلك في يده فهو قبض والاستيجار بنصيبه قبض وكذا الاحراق عند محمد خلافا لابی يوسف والترواح به اتلاف في طاهر الرواية وكذا الصلح عليه عن حياطة العمدة

ترجمہ اور غیر قاض شریک کو اختیار ہے کہ مدیون کا دامن گیر ہو۔ ان تمام صورتوں میں جو ہم نے ذکر کیں۔ کیونکہ اس کا حق اس کے ذمہ باقی ہے اس لئے کہ قبض نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ لیکن اس کے لئے حق مشارکت ہے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ مشارکت نہ کرے۔ پھر اگر شریک نے وصول کنندہ کو وہ سپرد رکھا جو اس نے وصول کیا ہے اور جو مدیون پر باقی تھا وہ ذوب گیا تو اس کو اختیار ہے کہ قبض کے ساتھ مشارکت کا۔ کیونکہ وہ سپرد کرنے پر اسی لئے راضی ہوا تھا تا کہ اس کو وہ ملے جو مدیون کے ذمہ ہے اور وہ اس کو نہیں ملا۔ اور اگر مقاصد اس دین سے ہوا جو کسی شریک پر پہلے سے تھا تو دوسرا شریک اس سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ اپنے حصہ سے قرض چکانے والا ہے وصول کرنے والا نہیں ہے اور اگر اپنے حصہ سے مدیون کو بری کر دیا تب بھی یوں ہی ہے۔ کیونکہ یہ اتلاف ہے نہ کہ قبضہ۔ اور اگر بعض حصہ سے بری کیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی ماندہ حق کے موافق حصہ رسد ہوگی۔ اور اگر کسی شریک نے مدیون کو اپنے حصہ کی مہلت دے دی تو امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے ابراء مطلق پر قیاس کرتے ہوئے اور طرفین کے نزدیک صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے قرضہ کے ہزارہ کی طرف مفضی ہے اور اگر کسی شریک نے مدیون سے کوئی چیز غصب کر لی یا بطریق فاسد خرید لی اور وہ اس کے پاس تلف ہوگئی تو یہ قبضہ ہے اور اگر اپنے حصہ کے عوض کوئی چیز اجارہ پر لی تو یہ بھی قبضہ ہے۔ اور اسی طرح جلا نا امام محمد کے نزدیک برخلاف امام ابو یوسف کے۔ اور اپنے حصہ پر نکاح کرنا اتلاف ہے۔ طہر الروایہ میں اسی طرح اپنے حصہ پر جناہت عمد سے صحیح کرنا۔

تشریح قولہ وللشریک ان يتبع الغريم ان يتبع۔ غیر قاض شریک کو مذکورہ تمام صورتوں میں یہ بھی اختیار ہے کہ قرض دار کا دامن گیر ہو کر اپنے حق وصول کرے۔ کیونکہ ابھی اس کا حق قرض دار کے ذمہ باقی ہے اس لئے کہ وصول کنندہ شریک نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ لیکن اس کو شریک قاض قبض کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ مشارکت نہ کرے۔

قولہ فلو سلم له ما قبض الخ۔ پھر اگر شریک نے وصول کی ہے یعنی اس سے ہزارہ نہیں کیا۔ پھر جو کچھ مدیون کے ذمہ

باقی تھا۔ وہ ڈوب گیا۔ مثلاً وہ مفلس ہو کر مر گیا تو اس کو اختیار ہوگا کہ وہ مقبوض مقدار میں دوسرے شریک کا سا جھی ہو جائے۔ اس سے کہ وہ مسمم رکھنے پر اسی لئے راضی ہوا تھا کہ جو کچھ مدیون پر باقی ہے وہ اس کو ملے اور جب وہ اس کو نہیں ملے تو اس کو شرکت کا اختیار ہوگا۔

قوله ولو وقعت المقاصة الخ - اگر مسئلہ مذکورہ میں یہ صورت ہو کہ مدیون کا کچھ قرضہ پہلے ہی سے شریکین میں سے کسی شریک کے ذمہ تھا۔ پس اس قرضہ سے شریک کے حصہ کا بدلہ ہو گیا تو دوسرا شریک اپنے شریک سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ اپنے حصہ سے مدیون کا قرضہ چکانے والا ہوا نہ کہ اپنا حصہ قرض وصول کرنے والا۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ سے مدیون کو بری کر دیا تب بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ابراء اتلاف ہے نہ کہ قبضہ۔

قوله ولو ابراه عن البعض الخ - اگر شریک نے مدیون کو اپنے کچھ حصہ سے بری کیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی ماند حق کے موافق حصہ رسد ہوگی۔ مثلاً سو روپیہ قرض میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ معاف کیا تو کل قرضہ کا چارم نکل جانے کے بعد چھتر روپیہ دونوں میں اس طرح مشترک ہوگا کہ ایک حصہ معاف کرنے والے کا ہوگا اور دوسرے حصے دوسرے شریک کے ہوں گے اور اگر کچھ حصہ وصول کر لیا گیا تب بھی وہ ان میں حصہ کے موافق مشترک ہوگا۔

قوله ولو احرا احدہما الخ - اگر شریکین میں سے ایک نے اپنے حصہ میں مدیون کو مہلت دے دی۔ تو امام ابو یوسف کے نزدیک ابراء مطلق پر قیاس کرتے ہوئے۔ یہ تاخیر و تاویل صحیح ہوگی۔ اور طرفین کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے قرضہ کے ہزارہ مستلزم ہے کہ ایک شریک کا حصہ معاف ہو گیا۔ جس کا مطالبہ بافعل نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ غیر معاف رہا۔ اس کا مطالبہ فی الحال ہو سکتا ہے۔

قوله ولا یصح عندہما الخ - بیان اختلاف میں امام محمد کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کرنا امام روایات کتب مبسوط و اسرار اور ایضاح وغیرہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں امام محمد کا قول امام ابو یوسف کے ساتھ مذکور ہے۔ منظومہ اور مختلف و حصر میں بھی اختلاف یوں ہی مذکور ہے۔

قوله ولو عصب احدہما الخ - اگر ایک شریک نے مدیون کی ایسی چیز غصب کر لی جس کی قیمت اس کے حصہ قرض کے برابر ہے یا اس سے بطریق فاسد کوئی چیز خرید لی۔ اور وہ اسی تحریک کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یہ اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہو گیا اور اگر اپنے حصہ کے عوض کوئی چیز اجارہ پر لے لی۔ مثلاً ایک شخص کے ذمہ دو شریکوں کے ایک ہزار درہم تھے۔ پس ایک شریک نے اپنے حصہ کے پانچ سو کے عوض مد ۱۰۰ سے ایک مکان ایک سال تک رہنے کے لئے اجارہ پر لے لیا اور اس میں ایک سال رہ لیا تو یہ بھی اپنے حصہ کا قبضہ ہو گیا۔ اسی طرح مد ۱۰۰ کی کوئی چیز جلا دینا بھی امام محمد کے نزدیک قبضہ ہے برخلاف امام ابو یوسف کے بقول بعض اس کی صورت یہ ہے کہ شریک کے آگے کا نگارہ پھینکا جس سے مدیون کا پیرا چل گیا۔ اور اگر کپڑا لے کر بالقصد جلا دیا تو اتفاق ضامن ہوگا۔

اگر سلم کا مال دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ایک نے اپنے حصے کے رأس المال سے صلح کر لی، صلح جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال واداکاں السلم بین شریکین فصالح احدهما عن نصیبه علی رأس المال لم یجز عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف یجوز الصلح اعتبارا بسائر الدیون وبما اذا اشتريا عبداً فاقال احدهما فی نصیبه ولهما ان لو جار فی نصیبه حاصه یكون قسمة الدین فی الذمة ولو حاز فی نصیبهما لائباً من احارة الاحر بخلاف شری العین وهذا لان المسسم فیہ صار واجباً بالعقد والعقد قام بهما فلا یتفرد احدهما برفعه ولانه لو حاز لشارکه فی المقبوض فاداکا شارکه فیہ رجع المصالح علی من عدیه بذلک فیؤدی الی عود السلم بعد سقوطه قالوا هذا اذا حلطا رأس المال فانلم یكونا قد حلطاه فعلى الوجه الاول هو علی الحلاف وعلی وحده الثانی هو علی الاتفاق

ترجمہ۔۔۔ اگر سلم کا مال دو شریکوں میں مشترک ہو اور ایک شریک اپنے حصے سے رأس المال پر صلح کر لے تو یہ جائز نہیں طرفین کے نزدیک۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے۔ دیگر دیون پر اور اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے جب انہوں نے ایک غلام خرید اپ پھر ایک نے اپنے حصے میں اقلہ کر لیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ صلح خاص کر اسی کے حصے میں جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بنو رہ ہوگا جو ثابت بذمہ ہے۔ اور اگر دونوں کے حصے میں جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضروری ہے۔ بخلاف عین شے کی خرید کے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مسسم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ہو گیا اور عقد ان دونوں کے ساتھ قائم ہے تو اس کو تنہا کوئی ایک نہیں اٹھ سکتا۔ اور اس لئے اگر یہ صلح جائز ہو تو دوسرا شریک مقبوض میں اس کا مشرک ہوگا اور جب وہ اس میں مشرک ہو گیا تو صلح کٹنہہ اس مقدار کو مسسم الیہ سے واپس لے گا۔ جس پر قبضہ ہے۔ پس یہ سقوط سہم کے بعد اس کے عود کی طرف مفضی ہوگا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب دونوں نے رأس المال کو مخلوط کر دیا ہو۔ اگر مخلوط نہ کیا ہو تو پہلی صورت میں اختلاف پر ہے اور دوسری صورت میں اتفاق پر۔

تشریح قولہ واداکاں السلم الخ۔ دو آدمیوں نے مل کر ایک رگیوں میں عقد سہم کیا اور ایک سو درہم رأس المال طے پایا اور ہر ایک نے اپنے حصے کے پچاس پچاس درہم دے دیئے اس کے بعد ایک رب السلم نے اپنے نصف رے بدلے میں پچاس درہم پر مسسم ایہ سے صلح کر لی۔ اور وہ درہم۔۔۔ یعنی رأس مال میں سے اپنا حصہ لے کر سلم چھوڑ دی تو طرفین کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ اپنے خالص حق میں تصرف کر رہا ہے تو جیسے دیگر دیون میں صلح جائز ہے ایسے ہی یہاں بھی جائز ہوگی۔

یہ دلیل تو قیاس دین ہے۔ دوسری قیاس میں ہے۔ کہ اگر دونوں نے ایک غلام خرید پھر ایک شریک نے اپنے حصے میں قتلہ کر لیا تو جائز ہے۔ پس دین و عین دونوں پر قیاس صحیح ہے۔

قولہ ولهما ان لو جار فی نصیبه حاصه یكون قسمة الدین فی الذمة ولو حاز فی نصیبهما لائباً من احارة الاحر بخلاف الخ۔ طرفین کی دلیل دو وجہ پر ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صلح میں قبل از قبض دین کی تقسیم لازم تھی

ہے اور قسمت دین قبل از قبض باطل ہے لہذا صلح جائز نہ ہوگی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ صلح مذکور کے جواز کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو خاص کر اس شریک کے حصہ میں جائز ہوگی یا دونوں کے حصہ سے نصف میں جائز ہوگی۔ پہلی صورت میں تو قبل از قبض دین کی تقسیم لازم آتی ہے اس لئے کہ اس کا خاص حصہ تو تمیز و تعیین ہی سے ہوگا اور تمیز بلا تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اور اگر دونوں کے حصہ میں جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت ضروری ہے اور وہ پائی نہیں گئی۔

قولہ بحلاف شری العین الخ - امام ابو یوسف کے قیاس کا جواب ہے کہ مال میں کی خرید کے بعد ایک شریک کا اقالہ کرنا اس لئے جائز ہے کہ اس میں عقد بیع تام ۱۰ جانے کے بعد ایک شریک اس کو فسخ کرنا چاہتا ہے جس کے لئے دونوں کی ضرورت نہیں بخلاف معاہدہ دین کے کہ وہ جب تک قبضہ میں نہ آئے تب تک وہ ابتدائی حالت ہی میں رہتا ہے تو اس عقد کے لئے ابتداء میں دونوں کی ضرورت ہے۔

الحی صلح فرق یہ ہوا کہ مال میں اقالہ عقد کے بعد ہوتا ہے اور مال قرض میں بحالت عقد ہوتا ہے۔ مسلم فیہ بھی ایک قرض ہے۔ تو دونوں کے لئے فسخ نہ ہوگا فرق مذکور کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ مسلم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ثابت ہوا ہے اور عقد ان دونوں شریکوں کے ساتھ قائم ہے تو کسی ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

قولہ ولا ینہ لواحار الخ - دلیل طرفین کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر صلح مذکور جائز ہو جائے تو صلح کنندہ نے رأس المال میں سے دو چھ وصول کیا ہے اس میں دوسرا شریک ساجھی ہو جائے گا۔ کیونکہ صفقہ واحدہ ہے اور دونوں کی شرکت قائم ہے پھر جب اس نے ساجھی ہو کر اپنا حصہ لے لیا تو جتنا لیا ہے اسی قدر مسلم فیہ کو صلح کنندہ مسلم ایہ سے واپس لے گا جس پر قرضہ موجود ہے۔ کیونکہ اب مسلم ایہ پر نصف مسلم فیہ باقی ہے۔ حالانکہ اس نے صلح کی وجہ سے عقد مسلم توڑ دیا تھا۔ پس عقد مسلم کا ساقط ہو جانے کے بعد عود کرنا لازم آیا اور یہ باطل ہے۔

قولہ قالوا ہذا اذا خلط الخ - متاخرین مشائخ نے کہا ہے کہ اختلاف مذکور اس وقت ہے جب دونوں شریکوں نے رأس المال کو خلط کر کے مقدم کیا ہو۔ اور اگر خلط نہ کیا ہو بلکہ ہر ایک نے اپنا رأس المال علیحدہ دیا ہو تو دلیل مذکور کی وجہ اول کے پیش نظر یہ بھی اسی اختلاف پر ہے کہ طرفین کے نزدیک ایک شریک کی صلح جائز نہیں اس لئے کہ اگر یہ صلح فقط صلح کنندہ کے حصہ میں جائز ہو تو مسلم ایہ کے ذمہ جو قرضہ ہے اس کا قبضہ سے پہلے بٹوارہ لازم آتا ہے جو جائز نہیں۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک صلح جائز ہے۔

اور دلیل کی وجہ ثانی کے پیش نظر صلح بالاعتاق جائز ہے۔ اس لئے کہ جب رأس المال دونوں نے علیحدہ دیا ہے تو اس میں ان کی شرکت نہیں ہوتی۔ لہذا مقبوض مقدار میں بھی شریک مصالح کے ساتھ شریک ساقط کی کوئی شرکت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ مال صرف اسی کا حق ہے۔

فائدہ کفایہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ رأس المال خلط کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ بہر صورت اختلاف تو ثابت ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ خلط کی صورت میں طرفین کے نزدیک صلح کا بطلان دونوں وجہوں سے ہے اور خلط نہ ہونے کی صورت میں بطلان صرف ایک وجہ سے ہے۔ یعنی وجہ ثانی سے کہ مقبوض میں دوسرے شریک کو ساجھے کا اختیار نہیں ہے۔ پھر شررح غنیہ میں ہے کہ اختلاف خلط رأس المال کی

صورت میں ہے۔ یا علی الاطلاق ہے؟ اس کی بابت متاخرین کے اختلاف کا منشا یہ ہے کہ امام محمدؒ نے کتاب البیوع میں اختلاف ذکر خط کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کتاب الصلح میں عدم خط کی تصریح کے ساتھ کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرا شریک شریک مصحح کی مقبوضہ مقدار میں سبھی نہ ہوگا۔ اور طرفین کا قول ذکر نہیں کیا۔ اس سے بعض نے یہ سمجھا ہے کہ ذکر نہ کرنا اسی لئے ہے کہ اس میں اتفاق ہے۔

تخارج کا بیان ترکہ ورثا میں مشترک ہو ایک کو ورثہ نے مال دے کر نکال دیا، ترکہ زمین یا اسباب ہوں تو جائز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ

فصل فی التخراج قال واذا كانت التركة بین ورثة فاخرجوا احدہم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار او عروس حاز قليلا كان ما اعطوه اياه او كثيرا لانه امکن تصحيحه ببعاً وفيه اثر عثمان فانه صالح تماضر الاشجعيہ امراہ عبد الرحمن بن عوف عن ربع ثمنها على ثمن الف دينار

ترجمہ (فصل تخرج کے بیان میں) جب ترکہ چند ورثہ میں مشترک ہو پھر وہ عیحدہ کر دیں۔ اس سے کسی کو چھ مال دے کر ورثہ ترکہ مقدار یا اسباب ہو تو جائز ہے تم ہو جو انہوں نے اس کو دیا ہے یا زائد ہو۔ کیونکہ اس صلح کو بیع کے طور پر سمجھنا ناممکن ہے اور اس میں حضرت عثمانؓ کا اثر وارد ہے۔ کہ آپؓ نے تماضر اشجعیہ زوجہ عبد الرحمن بن عوفؓ کے آٹھویں حصہ کی چوتھائی سے کسی دینار پر صلح کرالی۔

تشریح قولہ فصل الحج۔ اس فصل میں مسائل تخرج کا بیان ہے۔ تخرج۔ خروج سے فعل ہے لغت شریک کی باہمی تقسیم سے ہر ایک کا حصہ نکالنے یا ہر ایک کے حصہ کے بقدر اخراج فقہ وایت ہیں۔ اصطلاح میں تخرج میں تخرج کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تمام ورثہ متفق ہو جائیں اور ایک وارث کو چھ مال دے کر میراث سے نکال دیں۔ اس کا وقوع چونکہ بہت کم ہوتا ہے اس لئے کہ اپنا حصہ لئے بغیر کوئی بھی درمیان سے خارج ہونے پر آمادہ نہیں ہوتا۔

لئے کہ اس کا وقوع زندگی کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس کو کتاب کے آخر میں لائے ہیں۔

فائدہ اولیٰ تخرج کا سبب ورثہ سے خارج ہونے والا کا طلب کرنا ہے جب کہ دیگر ورثہ رضامند ہوں۔ اس لئے شرائط یہ ہیں

(۱) کل ترکہ قرضہ میں گھرا ہوا نہ ہو۔

(۲) جو چھ تخرج کو دیا گیا وہ اس سے زائد جو جنس ترکہ سے اس کا حصہ ہے۔ جب کہ ترکہ سونا چاندی اور اس کے سوا مختلط ہو۔

(۳) بعض کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ بوقت صلح یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو اموال ہیں وہ کس جنس کے ہیں۔ (بنیہ)

فائدہ ثانیہ تخرج کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت کا تعلق ہو جس نے اپنا شوہر، ایک لڑکی اور ایک حقیقی بہن چھوڑی۔ تو مسئلہ میں ربع نصف اور باقی ہے اور ترکہ میں دانیہ اور کپڑے ہیں۔ اب شوہر سے پٹوں پر صلح ہوگئی تو لڑکی اور بہن کے درمیان تقسیم تین سہام پر ہوں۔ پس ہر ایک کو ایک سہام بہن کو بے گاہ۔

قوله واذا كانت التركة الخ - اگر کسی کا انتقال ہو جائے اور وہ ترکہ میں کوئی سامان یا زمین چھوڑے اور ورثہ کی وارث کو سمجھ مال دے میراث سے خارج کر دیں تو تخریج صحیح ہے۔ خواہ وہ مال کم ہو جو ورثہ نے اس کو دیا ہے یا زائد ہو۔ کیونکہ اس صلح و بیع کے طور پر صحیح بنانا ممکن ہے اور بیع بہر دو صورت صحیح ہوتی ہے ثمن قلیل ہو یا کثیر، اور بیع کے طور پر صحیح اس لئے متعین ہے کہ اس کو ایراد نہیں بہہ سکتے۔ کیونکہ اعیان غیر مضمونہ سے ابراء صحیح نہیں ہوتا۔

قوله وفيه اثر عثمان الخ - جواز تخریج میں حضرت عثمان کا اثر موجود ہے کہ آپ نے تماضر بنت اصغ اشجعیہ زوجہ عبدالرحمن بن عوف کی مصالحت اس کے آٹھویں حصہ کی چوتھائی سے اسی ہزار دینار پر جائز رکھی۔

قوله تماضر الاشجعیہ الخ - تماضر بنت اصغ اشجعیہ شاہد عرب امری التیمی کی نسل سے ایک شامیہ عورت تھیں جو آنحضرت ﷺ پر ایمان لائیں۔ آپ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کو ان کے ساتھ نکاح کی اجازت مرحمت فرمائی۔ چنانچہ انہوں نے تماضر سے نکاح کر لیا اور ان کے طہن سے صرف ایک لڑکا ابوسلمہ تولد ہوا۔ جیسے کہ ابن سعد نے طبقات میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ قال: بعث رسول الله ﷺ عبدالرحمن بن عوف في سبع مائة دومة الجندل في شعبان سنة من الهجرة فدعاهم الى الاسلام فابوا ثلاثا ثم اسلم رأسهم الاصغ بن عمرو الكلبي، فبعث عبدالرحمن الى النبي ﷺ فاخبره، فكتب اليه ان تزوج تماضر بنت الاصغ فزوجها ورجع بها، وهي ام ابی سلمة بن عبد الرحمن لم تلد له غيره۔ لیکن تماضر نازک مزاج اور کچھ بدخلق تھیں۔ حضرت عبدالرحمن نے ان کو دو طلاقیں دے دی تھیں اور یہ عدت میں تھیں۔ جب حضرت عبدالرحمن بیمار ہوئے تو تیسری طلاق دے دی اور ان کی عدت گزرنے کے بعد آپ نے انتقال کیا۔ مگر حضرت عثمان نے اس کو فرار ٹھہرا کر میراث دلائی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انتقال ان کی عدت میں واقع ہوا ہو اور حضرت عثمان کا حکم قضاء عدت کے بعد ہو۔ کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں 'فلما مرض عبدالرحمن طلقها الثالثة فوثرها عثمان منه بعد انقضاء العدة اس کا مطلب یہی ہے کہ میراث کا حکم انتقضہ عدت کے بعد دیا۔ اگرچہ حضرت عبدالرحمن کا انتقال ان کی عدت ہی میں ہوا۔

قوله عبدالرحمن الخ - ابن عوف بن عبدعوف بن الحارث بن زہرہ بن کلاب الزہری القرشی البدری احد العشرة المبشرة واحد اصحاب الشورى۔ مشہور جلیل القدر صحابی ہیں۔ شروع دور ہی میں حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر اسلام لے آئے تھے۔ آپ نے حبشہ کی طرف دونوں بار ہجرت فرمائی۔ تمام غزوات میں موجود اور غزوہ احد میں ثابت قدم رہے۔ غزوہ تبوک میں آنحضرت ﷺ نے ان کے پیچھے نماز پڑھی اور جو حصہ نماز کا فوت ہو گیا تھا اس کو پورا فرمایا۔ آپ نے ہجر ۷۲ سال ۳۲ھ میں وفات پائی۔ اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ آپ نہایت دولت مند اور بڑے مالدار تھے۔ جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو ایک ہی دن میں تیس غلام آزاد کئے۔ طبقات ابن سعد میں ہے۔ ان عبد الرحمن بن عوف تو فی وکان فیما ترک ذهب قطع بالفوؤس حتی مجلت منه ایدی الرجال۔ اھ کہ جب حضرت عبدالرحمن نے وفات پائی تو ترکہ کی دیگر اشیاء کے علاوہ صرف سونا اس قدر تھا کہ کلہاڑیوں سے کاٹا گیا۔ یہاں تک کہ لوگوں کے ہاتھوں میں آجے اور انٹیں پڑ گیا۔

قوله عن ربع ثمنها الخ - اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبدالرحمن کی چار زوجات تھیں۔ اور زوجات کا حق آٹھواں حصہ ہوتا

ہے جو تمام ہندو بھائی بھائیوں کی ہیں۔ تو جب تماضر نے ٹھویر کا چوتھی پیا تو معلوم ہو گیا کہ زوجات چار تھیں۔ چنانچہ بن سعد کی مذکورہ روایت میں اس کی تصریح بھی ہے۔ ”وترک ثلاث نسوة“ وارد ہے۔ اور ایک روایت میں چوتھی عورت کا حصہ ایک اکھنڈ ہے۔ الفاظ یہ ہیں۔ ”فاخرجت بمائة الف وهي احدى الاربع“ ان میں تطبیق یوں ممکن ہے کہ مع تماضر چار ہیں اور تماضر کو کال کر ترکہ میں جن کی شرکت رہی وہ تین ہی تھیں۔

ترکہ چاندی تھا سونا دیا یا سونا تھا چاندی دی تو اس میں بھی تساوی ضروری نہیں

قال وان كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا او كان ذهبا فاعطوه فضة فكذلك لانه بيع الحسن بخلاف الجنس فلا يعتبر التساوى ويعتبر التقابض في المحل لان له صرف غير ان الذي في يده بقية التركة ان كان جاحدا يكتفى بذلك القبض لانه قبض ضمان فيوب عن قبض الصلح وان كان مقرا لا بد من تجديد القبض لانه قص امانة فلا ينوب عن قبض الصلح وان كانت التركة ذهبا وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الحسن حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة لحقه من بقية التركة احترازا عن الربوا ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر ولو كان بدل الصلح عرضا حاز مطلقا لعدم الربوا ولو كان في التركة الدراهم والدنانير وبديل الصلح دراهم ودنانير حاز الصلح كيف ما كان صرفا للحسن الى خلاف الحسن كما في البيع لكن يشترط التقابض للصرف

ترجمہ اور اگر ترکہ چاندی ہو اور سونا دیں یا سونا ہو اور وہ چاندی دیں تب بھی یوں ہی ہے کیونکہ یہ ایک جنس کی بیع ہے علیٰ جنس سے تو برابری معتبر نہ ہوگی اور مجلس میں قبضہ ہونا معتبر نہ ہوگا کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ جس کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے اگر وہ منکر ہو تو اسی قبضہ پر اکتفاء کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ضمانتی قبضہ ہے تو قبضہ صحیح کا نائب ہو جائے گا۔ اور اگر وہ مقرر ہو تو جدید قبضہ ضروری ہے۔ کیونکہ یہ قبضہ امانت ہے تو قبضہ صحیح کا نائب نہ ہوگا۔ اور اگر ترکہ سونا چاندی ہو اور اس کے علاوہ بھی ہو اور وہ صرف چاندی یا سونے پر صحیح کریں تو ان کا دیا ہوا زیادہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے اس حصہ سے جو اسی جنس سے ہے تاکہ اس کا حصہ اس کے برابر ہو جائے اور زائد مقدمہ اس حق کے مقابل ہو جائے جو باقی میراث میں ہے سود سے بچنے کے لئے اور جو عوض اس کے سونے چاندی کے حصہ کے مقابلہ میں ہے اس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے۔ کیونکہ اس مقدار میں صحیح بیع صرف ہے۔ اور اگر بدل صحیح اسباب ہو تو مطلقاً جائز ہے بیع نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر ترکہ میں دراهم و دنانیر ہوں اور بدل صلح میں بھی دراهم و دنانیر ہوں تو صحیح جائز ہے جیسے بھی ہو۔ جنس و خلاف جنس کی طرف پھرا کر جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ لیکن مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے بیع صرف ہونے کی وجہ سے۔

تشریح قوله وان كانت التركة فضة الخ۔ اگر میت کے ترکہ میں چاندی ہو اور اگر مٹہ اس کے عوض سونا دیں یا ترکہ میں سونا ہو اور وہ عوض میں چاندی دیں تب بھی یہی حکم ہے کہ عوض قلیل ہو یا کثیر سب جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کے عوض فروخت کرنا ہے تو اس میں مساوات معتبر نہ ہوگی۔ اب یہ اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔ کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں تقابض شرط ہے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ جس وارث کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے۔ اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اس کے قبضہ میں ہے تو

اسی قبضہ سابقہ پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اور جدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کے انکار کی وجہ سے اس کا قبضہ ضامنی قبضہ ہے۔ یعنی وہ انکار کی وجہ سے مال کا ضامن ہو گیا تو صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا ہے اس کے بجائے اس کا موجود قبضہ کافی ہوگا اور اگر وہ وارث جس کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے وہ قبضہ امانت ہے جو قبضہ صلح کا نائب نہیں ہو سکتا۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب قبضہ امانت یا ضمانت کے لحاظ سے متجانس ہوں تو ان میں سے ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہے اور اگر متجانس نہ ہوں مختلف ہوں تو ضامنی قبضہ قبضہ امانت کا نائب ہو سکتا ہے اس کا عکس نہیں ہو سکتا۔

قوله دھا و فضة الخ۔ اور اگر ترکہ میں سونا چاندی اور اسباب دونوں ہوں اور ورثہ وارث مذکور کو صرف سونا یا چاندی دے کر خارج کریں تو یہ تخارج صحیح نہ ہوگا۔ جب تک کہ وہ چاندی یا سونا جو وارث کو دیا ہے اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو وارث کو اسی جنس کے حصے سے پہنچنے والا ہے۔ مثلاً وارث مذکور کو میراث سے دس درہم اور کچھ اسباب پہنچتا ہے تو صحت تخارج کے لئے ضروری ہے کہ دس درہم سے زائد پر صلح ہو۔ تاکہ دس درہم دس کے عوض میں ہو جائیں اور زائد درہم اسباب کا عوض ہو جائیں ورنہ سود لازم آئے گا خواہ عوض اس کے حصہ سے کم ہو یا اس کے برابر ہو۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں وہ مال جو اسی جنس اور غیر جنس سے ماخوذہ مقدار پر زائد ہے وہ عوض سے خالی رہ جاتا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں معاوضہ کے طور پر جائز کرنا معتذر ہے کیونکہ بیاج لازم آتا ہے۔

سوال یہ کیا ضروری ہے کہ تجویز بطریق معاوضہ ہی ہو۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ بطریق ابراء ہو۔ گویا اس نے باقی سے بری کر دیا۔
جواب بطریق ابراء جائز قرار نہیں دے سکتے۔ اس لئے کہ ترکہ مال عین ہے اور اعیان سے بری کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اسقاط کا عمل دیون میں ہوتا ہے نہ کہ اعیان میں، ذخیرہ اور شرح ہدایہ میں ایسا ہی مذکور ہے۔

لیکن اس پر صاحب نتائج نے کہا ہے کہ بطریق ابراء تجویز کا صحیح نہ ہونا میرے نزدیک محل نظر ہے اس لئے کہ نفس اعیان سے ابراء اگرچہ باطل ہے لیکن دعویٰ اعیان سے بری کرنا تو حسب تصریح فقہاء صحیح ہے اور یہ کتاب میں بھی گزر چکا اور جب عقل بالغ کے کلام وحی الامکان صحیح کرنا ضروری ہے تو طریق ابراء ہی کو اختیار کرنا چاہیے۔

مفسر نے کوئی یہ کہے کہ کتاب میں یہ مسئلہ نزر چکا کہ ”اگر کسی نے مکان کا دعویٰ کیا اور اس کے ایک قطعہ پر صلح ہو گئی تو یہ صلح صحیح نہیں۔ کیونکہ جو کچھ مدعی نے لیا ہے وہ اس کا عین حق ہے اور باقی میں وہ اپنے دعوے پر ہے“ اور زیر بحث مسئلہ بالکل اس مسئلہ کی نظیر ہے۔ پس جب اس مسئلہ میں صلح صحیح نہیں ہوئی تو اس مسئلہ میں کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ جہاں وہ مسئلہ نذر ہے وہیں ارباب شروح نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ کہ یہ غیر ظاہر الروایہ کا جواب ہے ظاہر الروایہ یہی ہے کہ صلح صحیح ہے۔

قوله ولا بد من التقابض الخ۔ پھر مذکورہ صورت میں اس کے سونے چاندی والے حصہ کے مقابلہ میں جتنا عوض نقد ہے اس پر اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے کیونکہ اس مقدار میں یہ صلح بمعنی بیع صرف ہے اور بیع صرف میں تقابض فی المجلس شرط ہے اور اگر بدن صلح کوئی اسباب ہو تو صلح مطلقاً جائز ہے۔ قبضہ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ اب کی صورت میں بیاج متحقق نہ ہوگا۔

ترکہ میں دین ہو لوگوں پر اور وہ کسی ایک کو صلح میں داخل کر لیں اس شرط پر کہ صلح کنندہ کو دین سے خارج کر دیں گے سارا دین انہی کا رہے گا تو صلح باطل ہے

قال وان كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل لان فيه تمليك الدين من غير من عليه وهو حصة المصالح وان شرطوا ان يرثي العرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه اسقاط او هو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز وهذه حيلة الجواز واخرى ان يُعجلوا قضاء نصيبه مترعين وفي الوجهين ضرر لبقية الورثة والاوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عما وراء الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من العرماء ولو لم يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة والصلح على المكيل والموزون قيل لا يجوز لاحتمال الربوا وقيل يجوز لانه شبهة الشبهة ولو كانت التركة غير المكيل والموزون لكها اعيان غير معلومة قيل لا يجوز لكونه بيعا اذ المصالح عنه عين والاصح انه يجوز لانها لا تفصى الى المنازعة لقيام المصالح عنه في يد البقية من الورثة وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم يملكها الوارث وان لم يكن مستغرقا لا يسعى ان يصالحوا ما لم يقضوا دينه لتقدم حصة الميت ولو فعوا قالوا يجوز وذكر الكرخي في القسمة انها لا تجوز استحسانا ونحو قاسا

ترجمہ اگر ترکہ میں دین ہو لوگوں پر اور وہ کسی ایک کو صلح میں داخل کر لیں اس شرط پر کہ صلح کنندہ کو خارج کر دیں گے دین سے اور سارا دین انہی کا رہے گا تو یہ صلح باطل ہے۔ کیونکہ اس میں قرض کا لک کرنا ہے ایسے شخص کو جس پر قرضہ نہیں ہے۔ اور وہ صلح کنندہ کا حصہ سے اور اگر یہ شرط کی صلح کنندہ قرضداروں کو اپنے حصہ سے بری کر دے اور اس کے حصہ کے لئے کوئی وارث قرضداروں پر رجوع نہیں کرے گا تو صلح جائز ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ہے یا قرضہ کا لک کرنا ہے اس کو جس پر قرضہ ہے اور یہ جائز ہے۔ اور یہ جواز صلح کا ایک حیلہ ہے اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ صلح کنندہ کو اس کا حصہ بطور تبرع دائر دیں۔ لیکن دونوں صورتوں میں باقی ورثہ کا نقصان ہے پس عمدہ حیلہ یہ ہے کہ مصالح کو اس کے حصہ کے بقدر قرض دیں اور اس کے علاوہ پر صلح کریں اور مصالح قرضداروں سے اپنا حصہ قرض وصول کرنے کے لئے ن پر اترائی کر دے اور اگر ترکہ میں دین نہ ہو اور اس کے اعیان غیر معلوم ہوں اور صلح کیلی یا وزنی چیز پر ہو تو کہا گیا ہے کہ صلح جائز نہیں احتمال ربوا کی وجہ سے اور کہا گیا ہے کہ جائز ہے کیونکہ یہ شبہۃ اشبہہ ہے۔ اور اگر ترکہ کیلی یا وزنی کے علاوہ ہو اور اس کے اعیان نہ معلوم ہوں تو کہا گیا ہے کہ صلح جائز نہیں۔ کیونکہ یہ صلح بیع ہے۔ اس لئے کہ مصالح عنہ مال میں ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ یہ جھگڑے تک نہیں پہنچے گئے۔ باقی ورثہ کے قبضہ میں مصالح عنہ موجود ہونے کی وجہ سے۔ اگر میت پر کل ترکہ پھیرنے والا قرض ہو تو صلح جائز ہے نہ ہوا رہے۔ کیونکہ وارث ترکہ کا مالک نہیں ہوا۔ اور اگر گھیرنے والا قرض نہ ہو تو من سب نہیں کہ وہ صلح کریں جب تک کہ میت کا قرض ادا نہ کر دیں۔ میت کی جہت مقدم ہونے کی وجہ سے اور اگر صلح کر ہی لی تو مشائخ نے کہا ہے کہ جائز ہے اور ہوا رہے کی بابت امام کرخی نے ذرا یہاں ہے کہ یہ استحسانا جائز نہیں قیاسا جائز ہے۔

تشریح قولہ وان كان في التركة الح - اگر متوفی کے ترکہ میں لوگوں پر کچھ دیون ہوں۔ اور وہ ورثہ کی وارث کو اس شرط

پر خارج کر دیں کہ دیون باقی ورثہ کے لئے چھوڑ دیا تو گویا اس نے باقی ورثہ کو اپنے حصہ دیون کا مالک بنا دیا۔ حالانکہ دیون کے علاوہ کسی دوسرے کو ذین کا مالک بنانا باطل ہے۔ اگر ورثہ اس بات کی شرط کر لیں کہ مصالح اپنے حصہ دین سے قرض داروں کو بری الذمہ کر دے اور اعیان ترکہ سے مال پر صلح کر لے تو درست ہوگا۔ کیونکہ اس ابراء میں دین کا مالک اسی کو بنایا گیا ہے جس پر دین ہے اور صحیح ہے تو اس نے حصے کے بقدر دیون سے ذین ساقط ہو جائے گا۔

قوله وهذه حيلة الجواز الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جواز صلح کا ایک حیلہ تو یہ ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ دوسرا حیلہ یہ ہے کہ وارث مصالح کو اس کا حصہ قرض اپنے پاس سے بطور تبرع ادا کر دیں۔ اس طرح بھی صلح جائز ہو جائے گی۔ تبرع کا مطلب یہ ہے کہ وہ قرض داروں سے واپس نہیں لے سکتے۔ کیونکہ ادائیگی ان کے حکم کے بغیر ہوئی ہے۔ لیکن ان دونوں حیلوں میں باقی ورثہ کا نقصان ہے اس واسطے کہ اگر صلح کنندہ سے قرضہ معاف کر دیا تو باقی وارث قرض داروں سے وصول نہیں کر سکتے۔ اور دوسری صورت میں جب باقی ورثہ نے اپنے پاس سے نقد دے دیا اور اس کے مقابلہ میں ادھار لے لیا تو اس کا ضرر ظاہر ہے۔ لان القصد خیر من الدین۔ پس عمدہ حیلہ یہ ہے کہ صلح کنندہ کو اس کے حصہ کے بقدر قرض دے دیں اور اس حصہ کے علاوہ باقی ترکہ پر صلح کر دیں پھر مصالح باقی ورثہ کو قرض داروں سے اپنے حصہ کا قرض وصول کرنے کے لئے اترائی کر دے۔

قوله ولو لم یکن فی التركة الخ - اور اگر ترکہ میں قرضہ نہ ہو بلکہ کل مال میں ہو مگر اس کے اعیان معلوم نہ ہوں اور کوئی وارث اپنے حصہ کی طرف سے کیلی چیز (گیہوں جو وغیرہ) یا وزنی چیز (سونا پتیل وغیرہ) پر صلح کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ ظہیر الدین مرغینانی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ کیونکہ سود کا احتمال موجود ہے اس لئے کہ جب ترکہ میں مثلاً گیہوں ہیں (جن میں مصالح کا بھی حصہ ہے) اور بدل صلح بھی گیہوں ٹھہرے تو ضروری ہے کہ صلح کے گیہوں اس کے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہے لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کم ہوں تو بیوج ہو جائے گا۔

قوله وقیل بجوز الخ - اور فقیر ابو حنفیہ بنحو بنحو فرماتے ہیں کہ جائز ہے (خانیہ میں اسی کو صحیح کہا ہے) وجہ یہ ہے کہ سود کا احتمال شبہۃ الشبہہ ہے حالانکہ معتبر شبہہ ہے نہ کہ شبہۃ الشبہہ اسکی توضیح یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں اذلاً تو احتمال ہے کہ جو عوض ٹھہرا ہے اسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو۔ ثانیاً یہ احتمال ہے کہ وہ مقدار عوض سے زیادہ یا برابر ہو تب سود ہوگا۔ معلوم ہوا کہ بیوج کا لزوم احتمال کے احتمال پر ہے جو غیر معتبر ہے۔

قوله وكانت التركة غیر المکیل الخ - اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے لیکن جو چیزیں موجود ہیں ان کی تفصیل معلوم نہیں تب بھی کہا گیا ہے کہ صلح جائز نہیں (مذہب شافعی کا مقتضائے قیاس بھی یہی ہے) کیونکہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہے وہ مجہول ہے اور چونکہ یہ صلح بیع ہے اور مجہول کی بیع جائز نہیں تو صلح بھی جائز نہ ہوگی۔ لیکن اصح یہ ہے کہ صلح جائز ہے (امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں) اس لئے کہ مضر تو وہ جہالت ہے جس سے جھگڑے تک نوبت پہنچے اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی ہے وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔

قوله وان كان علی المیت الخ - اگر میت پر قرض محیط ہو تو نہ کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح جائز ہے اور نہ ورثہ میں بنو ارہ (ایک وجہ میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں) اس لئے کہ ترکہ وارث کی ملک میں نہیں آیا اور اگر ذین محیط نہ ہو تو وارثوں

کوسی وارث کے ساتھ صلح نہیں کرنی چاہیے جب تک میت کا قرضہ ادا نہ ہو دے کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہے اور اگر صلح کر لی تو متفقین مشائخ کے نزدیک جائز ہے۔ رہا ہنوارہ سو وہ قیاساً جائز اور استحساناً ناجائز ہے۔

کتاب المضاربة

ترجمہ..... یہ کتاب مضاربہ کے بیان میں ہے

تشریح قولہ کتاب... الخ مصائب کے بعد مضاربہ کے احکام بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ مضاربہ بت مضاربہ کے مانند ہے بایں حیثیت کہ اس میں بھی بدل ایک ہی جانب سے ہوتا ہے۔ مضاربہ لغتاً ضرب فی الارض سے منسلک ہے بمعنی زمین پر پھرنے اور رشت کرنا۔ قال تعالیٰ "واخرون يضربون فی الارض یتغنون من فضل اللہ" قال الراغب الصرب فی الارض الذہاب فیہا وهو بالارحل۔ اس عقد کو مضاربہ بت اس لئے کہتے ہیں کہ مضاربہ نفع حاصل کرنے کے لئے بیشتر زمین پر چلتا پھرتا اور اپنی سعی و کوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہے۔ اہل حجاز اس کو متارضہ اور قراض بولتے ہیں۔ کیونکہ قرض بمعنی قطع ہے اور صاحب مال اپنا پیچھا ماں کاٹ کر مضاربہ کو دیتا ہے۔ نیز یہ باہم بدلہ دینے کے لئے بھی آتا ہے۔ برج بن مسہر حاکمی کا شعر ہے

فما نل ہذاک اللہ ای بنی اب من الناس یسعی سعینا ویقارض

بقارضک الاموال والود بیننا کان القلوب راضہا لک راض

اے دوست خدا تجھ کو راہ پر لائے۔ لوگوں سے پوچھ کہ کون سی ایک باپ کی اولاد ہم جیسی کوشش اور معاملہ کرتی ہے۔ ہم تجھ سے آپس میں مالوں اور دوستی کا معاملہ کرتے ہیں۔ گویا ہمارے دلوں کو تیرے لئے کسی درست کنندہ نے درست کر دیا ہے۔

مضاربہ کا لغوی معنی وجہ تسمیہ، حکم شرعی

المضاربة مشتقة من الضرب فی الارض سمي به لان المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غنى عن التصرف فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عنه فمسيت الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لينتظم مصلحة الغنى والذخى والفقير والغنى وبعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس يباشرونه فقرهم عليه وتعاملت به الصحابة ثم المدفوع الى المضارب امانة في يده لانه قبضه بامر مالكة لا على وجه البدل والوثيقة وهو وكيل فيه لانه يتصرف فيه بامر مالكة واذا ربح فهو شريك فيه لتملكه جزء من المال بعمله فاذا فسدت ظهرت الاجارة حتى استوجب العامل اجر مثله واذا خالف كان غاصباً لوجود التبدي منه على مال غيره

ترجمہ مضاربہ بت ضرب فی الارض سے مشتق ہے۔ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ مضاربہ اپنی سعی و کوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہے اور یہ مشروع ہے۔ اس کی ضرورت کی وجہ سے کیونکہ بعض لوگ مال سے غنی اور اس میں تصرف سے بدرائے ہوتے ہیں۔ اور بعض لوگ تصرف

میں راہیاب اور مال سے خالی ہاتھ ہوتے ہیں۔ پس اس قسم کے تصرف کے مشروع ہونے کی ضرورت واقع ہوئی۔ تاکہ غفلت و سب و قوف اور توکل و فقیہ کی مصالحتیں منظم ہو سکیں۔ اور آنحضرت ﷺ مبعوث ہوئے۔ اس حال میں کہ لوگ یہ معاملہ کرتے تھے۔ پس آپ نے ان کو اس پر برقرار رکھا اور صحابہ کرامؓ نے بھی اس پر عمل کیا ہے۔ پھر مضارب جو مال دیا گیا وہ اس کے قبضہ میں آتا ہے۔ کیونکہ اس نے مالک کے حکم سے قبضہ کیا ہے۔ بطریق غرض و وثیقہ ہوئے بغیر اور وہ اس میں وکیل ہے کیونکہ وہ مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور جب وہ نفع اٹھائے تو شریک ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جز کا مالک ہو گیا۔ اور جب مضارب بہت فاسد ہو جائے تو اجارہ خراب ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ مال اپنے کام کے اجر مثل کا مستحق ہوگا۔ اور اگر مضارب نے خلاف کیا تو غاصب ہوگا۔ اس کی طرف سے تعدی پائے جانے کی وجہ سے غیر کے مال پر۔

تشریح قولہ وہی مشروعة مضاربہ کا جواز اس لئے ہے کہ دونوں کو اس کی ضرورت بھی ہے۔ کیونکہ بعض دُک مالدار ہوتے ہیں۔ لیکن خود کاروبار نہیں کر سکتے اور بعض اچھے خاصے بیوپاری ہوتے ہیں لیکن مال سے دور رہتے ہیں۔ پس عقلمند مضاربہ کی مشروعیت ضروری ہے۔ تاکہ غنی اور زکی اور فقیہ و غنی سب کی ضروریات پوری ہو سکیں۔

قولہ و بعث النبی الحج۔ نیز اس لئے بھی کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت کے بعد بھی لوگ یہ معاملہ کرتے رہے۔ اور آپ نے منع نہیں فرمایا۔ نیز حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، ابن مسعودؓ، عباس بن عبدالمطلبؓ، حکیم بن حزامؓ، جابر بن عبد اللہؓ و دیگر صحابہؓ بھی اس پر عمل پیرا رہے اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔

حیثیات مضارب

قولہ ثم المدفوع مضارب جو مال لیتا ہے اس میں وہ قبل از تصرف امین ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مالک کی اجازت سے بامبادلوہ و وثیقہ مال پر قابض ہوتا ہے۔ پس اگر مال بلائے ہو جائے تو مضارب پر تاوان ہوگا۔ اور عمل کرنے کے بعد وکیل ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ رب المال کے حکم سے تصرف کرتا ہے۔ پس جو فائدہ داری اس کو لاحق ہوگی وہ رب المال کو بھی لاحق ہوگی۔ اور نفع حاصل ہونے کے بعد شریک ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے عمل کے ذریعہ جز مال کا مالک ہو چکا۔ اور جب کسی وجہ سے مضارب بہت فاسد ہو جائے تو اجیر کے درجہ میں ہوتا ہے کہ اس کو اس کی محنت کی مزدوری ملتی ہے خواہ تجارت میں نفع ہو یا نہ ہو۔

وبع قال الشافعی و احمد فی روایۃ اور اگر مضارب نے رب المال کے حکم کے خلاف کیا مثلاً ایسی چیز کی خرید و فروخت کی جس سے رب المال نے منع کر دیا تھا تو وہ غاصب ہوگا۔ کیونکہ غیر کے مال میں تعدی پائی گئی۔ لہذا مضارب پر ضمان لازم ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ربح کے شریک پر ضمان نہ ہوگا۔ حسن بصریؒ اور امام زہریؒ اسی کے قائل ہیں۔

مضاربت کی تعریف

قال المضاربة عقد يقع على الشركة بمال من احد الحاسين ومراذه الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من احد الجانبين والعمل من الجانب الاخر ولا مضاربة بدونها الا ترى ان الربح لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولو شرط جميعه للمضارب كان قرصا قال ولا تصح الا بالمال الذي تصح به الشركة وقد تقدم بيانه من قبل ولو دفع اليه عرصا وقال بعه واعمل مضاربة في ثمنه جاز لانه يقل الاضافة من حيث انه توكيل واجارة فلا مانع من الصحة وكذا اذا قال له اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا بخلاف ما اذا قال اعمل بالدين الذي في دمتك حيث لا يصح المضاربة لان عند ابي حنيفة لا يصح هذا التوكيل على مامر في البيوع وعندهما يصح لكن يقع الملك في المشتري للامر فتصير مضاربة بالعرض.

ترجمہ مضاربت ایسا عقد ہے جو ایک جانب سے مال کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہے اور مراد نفع کی شرکت ہے اور نفع ایک جانب سے مال اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہے اور اس شرکت کے بغیر مضاربت نہیں ہوتی۔ یہاں نہیں دیکھتے کہ اگر پورا نفع رب المال کے لئے شرط ہو تو یہ بضاعت ہو جائے گا اور اگر تمام نفع مضارب کے لئے شرط ہو تو فرض ہو جائے گا اور مضاربت صحیح نہیں ہوتی۔ مگر اسی مال سے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہے۔ جس کا بیان پہلے نثر چکا۔ اگر مضارب کو اسباب دے کر کہا کہ اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے مضاربت کر تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ اضافت وقبول کرتا ہے ہاں حیثیت کہ یہ توکیل اور اجارہ ہے تو صحت سے کوئی مانع نہیں۔ اسی طرح اگر کہا کہ میرا مال جو فلاں پر ہے وصول کر کے مضاربت کر تو جائز ہے۔ بخلاف اس کے جب یہ کہا کہ میرا قرض جو تیرے ذمہ ہے اس سے کام کر کہ یہ مضارب بت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسے کہ کتاب البيوع میں گذر چکا اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔ لیکن ملک خریدی ہوئی چیز میں آمر کے لئے واقع ہوئی۔ پس مضاربت بالعرض ہو جائے گی۔

تشریح قوله المضاربة عقد اصطلاح شرع میں مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں۔ جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو اور نفع میں دونوں شریک ہوں۔ جس کی جانب سے مال ہو اس کو "رب المال" اور جس کی جانب سے عمل ہو اس کو مضارب اور جو مال دیا جائے اس کو مال مضارب بت کہتے ہیں۔ شرکت مذکورہ کے بغیر مضارببت نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ اگر کل نفع کی شرط رب المال کے لئے ہو تو مضارب مستبضع ہوگا۔ یعنی عقد مضارببت نہ رہے گا بلکہ عقد بضاعت ہو جائے گا۔ اور مضارب رب المال کے حق میں محسن شمار ہوگا۔ اور اگر کل نفع مضارب کے لئے شرط ہو تو وہ مستقرض ہوگا گویا اس نے رب المال سے مال بھور قرض لے لیا۔

قوله ولا تصح الا بالمال الخ۔ مضارببت اسی مال سے صحیح ہوتی ہے جس سے شرکت صحیح ہے۔ اور وہ شخصین کے نزدیک یہ ہے کہ رأس المال دراہم یا دنانیر ہوں۔ امام محمد اور اشہب مالکی کے یہاں فنوس رائج سے بھی صحیح ہے۔ ان کے مابین سواست جائز نہیں۔ اگر عداوت بھی اسی کے قائل ہیں بلکہ ذخیرہ میں اس پر اجماع کی صراحت ہے۔ شیخ سفاتی نے لکھا ہے کہ عروض و اسباب ہمارے نزدیک رأس المال ہونے کے قابل نہیں۔ برخلاف امام مالک کے۔ ایسے ہی کیلی اور وزنی اشیاء ہیں۔ برخلاف ابن ابی یعلیٰ۔ بین بقول

شیخ کا کہی تب مالکیہ میں عرض سے عدم جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ جواب مالکیہ میں تو یہاں تک ہے۔ اسے لایسحور بالقرۃ النبی لیست مضروبة اذا كان التعامل بالمسکوک۔

مضاربت بالاسباب کی صحت کا حیلہ

قوله ولودفع اليه عرصا الخ۔ یہ بات اوپر معلوم ہو چکی کہ شیخین کے نزدیک درابم دنانیر کے علاوہ اسباب وغیرہ میں مضاربت صحیح نہیں۔ اس کا مطلب یہی ہوا کہ اگر کسی کے پاس صرف اسباب ہو اور وہ مضاربت کرنا چاہے تو اس کی کوئی صورت نہیں۔ صاحب ہدایہ اس کے جواز کا حیلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر کوئی اسباب ہی سے مضاربت کرنا چاہے تو اس کے جواز کی صورت یہ ہے کہ کسی کو اسباب دے کر یہ کہے کہ اس کو فروخت کر کے جو دام حاصل ہوں ان سے مضاربت کر۔ اس طرح مضاربت صحیح ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ مضاربت تو کیل و اجارہ ہونے کی حیثیت سے آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو قبول کرتی ہے۔ جس کی تشریح صاحب نہایہ و عنایہ وغیرہ شراح ہدایہ نے یوں کی ہے کہ عقد مضاربت وکالت و اجارہ پر مشتمل ہوتا ہے اور وکالت و اجارہ میں سے ہر ایک آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو قبول کرتا ہے تو جو عقدان دونوں پر مشتمل ہے (یعنی مضاربت) وہ بھی قابل اضافت ہوگا۔ تاکہ کل منی لف جنہ نہ ہو جائے۔ اضافت تو کیل الی المستقبل کی صورت تو یہ ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے تجھ کو آئندہ کل اپنے اس غلام کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو وہ آئندہ کل اور اس کے بعد فروخت کرنے کا وکیل ہو جاتا ہے (کل سے پہلے فروخت کرنے کا وکیل نہیں ہوتا) اور اضافت اجارہ کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے اجرت تک داری غدا پس کل آنے کے بعد اجارہ منعقد ہو جائے گا (کل سے پہلے منعقد نہ ہوگا)۔

لیکن یہ تعلیل کئی وجہ سے مخدوش ہے۔ اول تو اس لئے کہ یہاں مدعی صورت مذکورہ میں عقد مضاربت کا صحیح ہونا ہے اور مضاربت صحیحہ اجارہ پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ اس کے منافی ہوتی ہے۔ دوم اس لئے کہ عدم مخالفت کل کا لزوم ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ کل بہت سے احکام میں اپنے اجزا خارجیہ عقلیہ کے خلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ واحد اثین کا جز ہے۔ حالانکہ اول فرد ہے نہ کہ زوج اور ثانی زوج ہے نہ کہ فرد۔ علاوہ ازیں مضاربت وکالت اور اجارہ میں بہت سے احکام کے اندر مخالفت متحقق ہے مثلاً وکیل نہ مستحق ربح ہوتا ہے اور نہ اس میں موکل کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔ حالانکہ مضارب میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں اسی طرح اجر مستحق اجرت ہوتا ہے نہ کہ مستحق ربح اور مضارب اسکے برعکس ہے سوم اس لئے کہ وکالت اور اجارہ میں مضاربت کے جز ہونے کا احتمال ہی نہیں ہے۔ وکالت میں تو اس لئے کہ یہ باتفاق فقہاء احکام مضاربت میں سے ایک حکم ہے اور حکم شنی خارج از شنی اور اس پر مرتب ہوتا ہے نہ کہ رکن۔ رہا اجارہ سو وہ بھی بعض کے نزدیک احکام مضاربت میں سے ایک حکم ہے۔

پس تعلیل کی بہتر توضیح صاحب کافی نے کی ہے کہ صورت مذکورہ میں اس نے مضاربت کو اسباب کی طرف مضاف نہیں کیا بلکہ اس کے ثمن کی طرف مضاف کیا ہے اور ثمن سے مضاربت کی صحت میں کوئی اشکال ہی نہیں۔ رہی اضافت الی المستقبل سو وہ اس لئے جائز ہے کہ مضاربت، وکالت یا ودیعت یا اجارہ ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی صحت اضافت سے مانع نہیں ہے۔

شروط مضاربہ

قال ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعاً لا يستحق احدهما دراهم مسماة من الربح لان شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة قال فان شرط زيادة عشرة فله اجر مثله لفساده فلعله لا يربح الا هذا القدر فيقطع الشركة في الربح وهذا لانه ابتغى عن مفاعله عوضاً ولم يمل لفساده والربح لرب المال لانه نماء ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة ولا يحاور بالاجر القدر المشروط عند ابي يوسف خلافاً لمحمد كما بينا في الشركة ويجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل لان اجر الاجير يجب بتسليم المنافع او العمل وقد وجد وعن ابي يوسف انه لا يجب اعتباراً بالمضاربة الصحيحة مع انها فوقها والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتباراً بالصحيحة ولانه عين مستاجرة في يده وكل شرط يوجب جهالة في الربح يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها ويبطل الشرط كاشتراط الوضعية على المصارب

ترجمہ شرط مضاربہ میں سے یہ ہے کہ نفع ان دونوں میں مشترک ہو کہ ان میں سے کوئی نفع کے معین دراہم کا مستحق نہ ہو۔ کیونکہ اس کی شرط کرنا قاطع شرکت ہے۔ حالانکہ شرکت ضروری ہے جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہے۔ پس اگر شرط کی دس درہم زائد کی تو مضارب کے لئے اجر مثل ہوگا فساد مضاربہ کی وجہ سے کیونکہ ممکن ہے نفع اسی قدر ہو تو نفع میں شرکت منقطع ہو جائے گی اور یہ اس لئے کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا اور وہ فساد عقد کی وجہ سے نہیں پایا۔ اور پورا نفع رب امال کا ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کی ملک کا پھل ہے اور یہی حکم ہے ہر اس جگہ میں جہاں مضاربہ صحیح نہ ہوئی ہو۔ اور اجر مثل مقدار مشروط سے نہیں بڑھے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک برخلاف امام محمد کے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کتاب شرکت میں۔ اور اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ نفع نہ کیا ہو۔ مبسوط کی روایت میں۔ کیونکہ اجیر کی اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ منافع یا کام سپرد کرنے سے اور یہ پایا گیا اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اجرت واجب نہ ہوگی بقیاس مضاربہ صحیح کے باوجود یکہ صحیح فاسدہ سے بڑھ کر ہے اور مضاربہ فاسدہ میں مال مضمون نہیں ہوتا ہاک ہونے سے بقیاس مضاربہ صحیح کے اور اس لئے کہ مال تو اس کے قبضہ میں اجارہ پر لی ہوئی چیز ہے۔ اور ہر وہ چیز جو نفع میں جہالت پیدا کرے وہ مفسد مضاربہ ہے مقصود میں خلل پڑنے کی وجہ سے

اس کے علاوہ شروط فاسدہ ہیں وہ مضاربہ کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ خود شرط باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے مضارب

پر گھٹی کی شرط لگانا۔

تشریح قوله ومن شرطها . الخ - صحت مضاربہ کے لئے نفع کا دونوں کے درمیان شائع اور عام ہونا۔ مثلاً نصفاً نصفاً یا تین تہائی ہونا شرط ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کسی کو نفع میں سے دراہم معلومہ کا استحقاق نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ایسی شرط سے تو ان کے درمیان شرکت ہی جاتی رہے گی حالانکہ شرکت کا ہونا ضروری ہے۔

قوله فان شرط زيادة . الخ - پس اگر مضارب یا رب المال نے اپنے لئے معین مقدار کی یا دس درہم زائد کی شرط کر لی تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ ممکن ہے اس مقدار سے زائد نفع حاصل نہ ہو پس نفع میں شرکت منقطع ہو جائے گی۔ اور جب عقد فاسد ہو گیا تو اب

مضارب کو اس کی محنت کی مزدوری ملے گی۔ اس لئے کہ اس نے اپنے منافع کا عوض چاہا تھا جو فساد عقد کی وجہ سے نہیں پایا گیا ہذا اس کو مزدوری دی جائے گی اور پورا نفع رب امال کا ہوگا کیونکہ وہ اس کی ملکیت کا ثمرہ ہے۔

تنبیہ: مہ شرح ہدایہ نے بعد وائے مسکے یعنی ”فان شرط زیادة اہ“ کو پہلے مسکے ”ومن شرطہا ان بکون الربح اہ“ کی تفسیر قرار دیا ہے۔ مگر یہ اس لئے صحیح نہیں کہ پہلے مسئلہ جو مختصر لفظوری کا ہے وہ دوسرے مسئلہ سے (جو جامع صغیر کا ہے) عام ہے۔ کیونکہ کسی ایک کے لئے معین درہم کا مشروط ہو، متعدد صورتوں میں جاری ہو سکتا ہے جو فتاویٰ کی کتب معتبرہ بدائع و ذخیرہ وغیرہ میں مذکور ہیں مثلاً۔

۱۔ یہ شرط کرنا کہ نفع سے ایک سو درہم یا اس سے کم و بیش ایک کے لئے ہوں گے اور باقی دوسرے کے۔

۲۔ ایک کے لئے نفع کا نصف یا ثلث ہوگا مگر دس درہم کم۔

۳۔ ایک کے لئے نفع کا نصف یا ثلث ہوگا۔ مگر دس درہم زائد۔

ان سب صورتوں میں مضارب بت فساد ہوگی۔ کیونکہ اس طرح کی شرطیں قاطع شرکت ہیں۔ بخلاف دس درہم زائد کی شرط کے جو جامع صغیر میں مذکور ہے کہ یہ مذکورہ صورتوں میں سے صرف تیسری صورت میں چل سکتی ہے۔ پس جامع صغیر کا مسئلہ خاص ہوا جو اعم کی تفسیر نہیں ہو سکتا۔ عدوہ ازیں پہلے مسئلہ کا حکم فساد عقد ہے۔ اور دوسرے مسئلہ کا حکم اجرت مثل کا وجوب ہے تو احدا متفقین دوسرے کے لئے مفسر کیسے ہو سکتا ہے؟ پس بہتر یہی ہے کہ فساد کو برائے تفریح، نئے ہوئے یہ کہا جائے کہ پہلے مسئلہ کا مقصد فساد عقد مضارب بت کا بیان ہے اور دوسرے مسئلہ کا مقصد وجوب اجرت مثل کو بیان کرنا ہے۔ فکانہ قال اذا عرفت فساد عقد المضاربة بالشرط المذكور فاعلم ان حکم وجوب اجر المثل اہ۔ (نتائج)

قولہ ولا يحاوز بالا اجر الخ۔ فساد عقد کی صورت میں اجرت مثل تو ملے گی۔ لیکن جو مقدار مشروط تھی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس مقدار سے زائد مزدوری نہیں دی جائے گی۔ اجارۃ فاسدہ کا یہی حکم ہے کہ اس کی اجرت مقدار مشروط سے زیادہ نہیں ہوتی۔ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پوری مزدوری دی جائے گی۔ گو مشروط سے زائد ہو۔

قولہ ولا يجب الا اجر الخ۔ پھر اصل یعنی مبسوط کی روایت کے مطابق مضارب بت فسادہ میں اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ مضارب نے نفع نہ کیا ہو۔ امام شافعی اور ایک قول میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جب اجیر خاص اپنے منافع اور اجیر مشترک اپنا کام سپرد کر دے تو اس کی اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ بقیاس مضارب بت صحیحہ یہاں بھی اجرت واجب نہ ہوگی۔ حالانکہ مضارب بت صحیحہ تو مضارب بت فسادہ سے بڑھ کر ہے۔ پس جب نفع نہ ہونے کی صورت میں مضارب بت صحیحہ میں کچھ نہیں ملتا تو مضارب بت فسادہ میں بطریق اولیٰ نہیں ملے گا۔

قولہ وکل شرط الخ۔ شرط مضارب بت کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر عقد مضارب بت میں کوئی موجب جہالت نفع شرط لگائی گئی۔ مثلاً رب امال نے مضارب سے بطریق تردید کہا کہ تیرے لئے نصف نفع ہے یا ثلث یا کوئی ایسی شرط لگائی گئی جو قاطع شرکت ہو۔ مثلاً کسی ایک کے لئے معین درہم کی شرط کر لینا تو ایسی شرطوں سے عقد مضارب بت فساد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مضارب بت میں نفع معقود علیہ ہوتا

ہے اور جہالت معقودہ عیہ مفسد عقد ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی ایسی شرط لگائی گئی جو موجب جہالت نفع یا موجب قطع شرکت نہ ہو۔ جیسے مضارب پر نوٹے اور نقصان کی شرط کرنا تو ایسی شرط سے عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود وہ شرط باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے وکالت اور عقد ہبہ کہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے۔

اس کلیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ آئندہ قول و شرط العمل علی رب المال مفسد للعقد سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ شرط بھی اس کلیہ کے تحت میں داخل ہے۔ حالانکہ یہ موجب جہالت ربح نہیں ہے اس کے باوجود مفسد عقد ہے۔

جواب یہ ہے کہ باں بات تو یہی ہے لیکن "و غیر ذلک من الشروط الفاسدة" سے مراد وہ شرط ہے جو موجب عقد سے نفع نہ ہو۔ اور اگر شرط ایسی ہو جو موجب عقد سے مانع ہو تو وہ بھی مفسد عقد ہوگی۔ کیونکہ عقد کی مشروعیت تو موجب عقد کے اثبات ہی کے لئے ہے۔ یہ جواب صاحب تمہایہ کا ہے۔

صاحب تمہایہ نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے یہ کہا ہے "و غیر ذلک من الشروط الفاسدة" لایفسدھا" اور جب رب المال پر عمل کی شرط ہو گئی تب تو وہ مضارب بت ہی نہ رہی اور یہ بات مسلم ہے کہ معدوم سے شئی کا سلب جائز ہے۔ چنانچہ یہ بہنا صحیح ہے۔ رید المعدوم لیس بصیر، وقوله بعد هذا "و شرط العمل علی رب المال مفسد العقد، معناه مانع عن تحققہ۔

قولہ غیر مضمون بالہلاک مضارب بت فاسدہ میں جو مال مضارب کے قبضہ میں ہے اگر وہ تلف ہو جائے تو اس کا ضامن نہ ہوگا۔ ائمہ شیعہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ مضارب بت صحیح میں یہی حکم ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ وہ مال تو اس کے قبضہ میں اجارہ پر ملی ہوئی چیز ہے یعنی وہ امین ہے۔ لیکن مبسوط میں امام محمد سے ابن سماعہ کی روایت ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ جو عدم ضمان مذکور ہے۔ وہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ جب کہ وہ ایسے سبب سے تلف ہو۔ جس سے احترام ضامن ہے۔ وهذا قول الطحاوی۔

صحت مضارب بت کے لئے ضروری ہے کہ مضارب کو رأس المال پورے طور پر

سپرد کر دیا گیا اور رب المال کا کسی قسم کا قبضہ تصرف نہ ہو

قال ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب ولا يد لرب المال فيه لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم اليه وهذا بخلاف الشركة لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد من ان يخلص المال للعامل ليتمكن من التصرف فيه اما العمل في الشركة من الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحدهما لم ينقذ الشركة و شرط العمل على رب المال مفسد للعقد لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف فلا يتحقق المقصود سواء كان المالك عاقدا او غير عاقد كالصغير لان يد المالك ثابت له وبقاء يده يمنع التسليم الى المضارب وكذا احد المتفارضين واحد شريكى العنان اذا دفع المال مضاربة و شرط عمل صاحبه لقيام الملك له وان لم يكن عاقدا واشترط العمل على العاقد مع المضارب وهو غير مالک يفسده ان لم يكن من اهل المضاربة فيه

کالمآذون بخلاف الالب والوصی لانہما من اهل ان یاخذ مال الصغیر مضاربة بانفسہما فکذا
اشراطہ علیہما بجزء من المال

ترجمہ اور ضروری ہے کہ مال سپرد ہو مضارب کو جس میں قبضہ نہ ہو مالک کا کیونکہ مال امانت ہے اس کے قبضہ میں تو اس کا سپرد کرنا ضروری ہے اور یہ شرکت کے برخلاف ہے۔ کیونکہ مضاربت میں ایک جانب سے مال اور دوسری جانب سے کام ہوتا ہے۔ تو مال کا حق صرف مال کے لئے ضروری ہے۔ تاکہ وہ اس میں تصرف کر سکے۔ رہا عمل شرکت میں سودہ جائز نہیں ہوتا ہے۔ پس اگر شخص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت منعقد نہ ہوگی۔ اور رب المال پر عمل کی شرط مفید عقد ہے۔ کیونکہ یہ مضارب کے خاص قبضہ سے مانع ہے تو وہ تصرف پر قابو نہ پائے گا اور مقصود حاصل نہ ہوگا خواہ مالک عاقد ہو یا غیر عاقد جیسے بچہ۔ کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہے گا اور اس کے قبضہ کا باقی رہنا مضارب کو سپرد کرنے سے مانع ہے۔ اسی طرح اگر شرکت مفادوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے مال مضاربت پر دیا اور اپنے ساتھی کے کام کی شرط کی۔ اس کی ملک قائم رہنے کی وجہ سے اگرچہ وہ عاقد نہیں ہے۔ اور عمل کی شرط کرنا عاقد پر مضارب کے ساتھ جائز نہ ہوگا مالک نہیں ہے مفید عقد ہے۔ بشرطیکہ وہ اہل مضاربت سے نہ ہو اس مال میں جیسے عہد مآذون بخلاف یا پورا ہی۔ کیونکہ وہ بذات خود مال صغیر و مضاربت پر لے سکتے ہیں تو ایسے ہی ان پر جز مال کے عوض کام کی شرط کرنا بھی صحیح ہے۔

تشریح قولہ ولا بد ان یکون صحت مضاربت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مضارب کو اس المال پر۔ بطور سپرد دیا گیا ہو اور رب المال کا اس میں کسی طرح کا قبضہ تصرف نہ ہو۔ اس لئے۔ مال مضارب کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے تو جیسے مال ودیعت مودع کے حوالہ کرنا ضروری ہوتا ہے ایسے ہی مضارب کو اس المال سپرد کرنا ضروری ہوگا۔

قولہ وھذا بخلاف الشریکۃ الخ حکم مذکور شرکت کے خلاف ہے یعنی شرکت کی صورت میں مال صرف ایک شریک کے قبضہ میں نہ ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مضاربت میں رب المال کی جانب سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہے۔ اور مضارب کام اسی وقت کر سکے گا جب دوسرے کی دست اندازی کے بغیر مال اس کے قبضہ میں ہو۔ رہی شرکت سوا اس میں کام دونوں جانب سے ہوتا ہے۔ اب اگر شرکت میں تباہ ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منعقد نہ ہوگی یعنی غیر قبضہ کی طرف سے شرکت کا ناممکن نہ ہوگا۔

قولہ وشرط العمل علی رب المال الخ۔ اور مضاربت میں اگر رب المال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہیں رہتا تو وہ تصرف پر قابو نہیں پاسکتا ہذا مضاربت کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ خواہ رب المال عاقد ہو یا عاقد نہ ہو۔ جیسے کسی بچہ کا مال مضاربت پر دے دیا گیا تو اس کا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیے ورنہ مقصود حاصل نہ ہوگا کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہے گا۔ اور اس کے قبضہ کا باقی رہنا قبضہ مضارب میں سپرد ہونے سے روکتا ہے۔ پس مضاربت فاسد ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر شرکت مفادوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص

کو مضاربت پر مال دے دیا اور مضارب

کے ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تب بھی مضارب بت فاسد ہوئی۔ کیونکہ مال پر ساتھی کا قبضہ باقی رہے گا۔ اگرچہ اس نے عقد مضارب بت نہیں کیا۔

فائدہ قاضی عاصم عامری نے فقیہ محمد بن ابراہیم ضریر سے نقل کیا ہے کہ اگر رب المال نے اپنے لئے یہ شرط کی کہ جب چاہوں مال میں تہا تصرف کروں گا اور جب مضارب کو اس کا موقع ہو تو وہ تہا تصرف کرے گا تو اس شرط سے مضارب بت فاسد نہ ہوگی جائز رہے گی۔ رب المال کے لئے شرط عمل کا مفسد عقد ہونا تو اس وقت ہے جب پورا عمل اسی کے لئے مشروط ہو کہ اس صورت میں مال مضارب کے سپرد نہ ہوگا (ذخیرہ)۔

قوله واشترط العمل على العاقد الخ۔ ایک شخص جو عقد ہے اور مال کا مالک نہیں ہے۔ اس نے مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ۱۔ عقد مذکور اس مال میں اہل مضارب بت سے ہوگا یا نہیں۔ اگر وہ اہل مضارب بت سے ہو جیسے باپ نے یا وصی نے صغیر کا مال مضارب بت پر دیا اور مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط لگائی تو جائز ہے اور اگر وہ اہل مضارب بت سے نہ ہو جیسے عبد ماذون جس کو مالک نے تجارت کی اجازت دی ہے اس نے اپنا مال مضارب بت پر دے کر مضارب کے ساتھ اپنے کام کی شرط کی تو یہ فاسد ہے۔ وجہ یہ ہے کہ عبد ماذون اگرچہ مال کا مالک ہے لیکن اس مال میں اس کا قبضہ تصرف ثابت ہے اور اس کا قبضہ چونکہ اپنا ذاتی قبضہ ہے تو اس کے ہبہ کو ان امور میں جو تصرف کی طرف راجع ہیں قبضہ مالک کے درجہ میں رکھا جائے گا اور اس کا قبضہ صحت مضارب بت کے لئے مانع ہوگا۔ بخلاف باپ اور وصی کے کہ اگر انہوں نے صغیر کا مال مضارب بت پر دے کر اپنا کام کرنے کی شرط کی تاکہ ان کو بھی نفع کا حصہ ملے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ باپ اور وصی بذات خود صغیر کے مال کو اپنے لئے مضارب بت پر لے سکتے ہیں تو ایسے ہی ایک جزو نفع کے عوض ان پر کام کرنے کی شرط بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ہر وہ مال جس میں آدمی تہا مضارب ہو سکتا ہے اس میں غیر کے ساتھ بھی مضارب ہو سکتا ہے۔

وهذا لان تصرفهما واقع للصغير حكما بطريق النيابة فصار دفعهما كدفع الصغير وشرطهما كشرط فتشترط التولية من قبل الصغير لانه رب المال وقد تحققت۔ (کفایہ)

وہ امور جو مضارب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں

قال واذا صحت المضاربة مطلقة حاز للمضارب ان يبيع ويشترى ويوكل ويسافر ويضع ويودع لاطلاق العقد والمقصود منه الاسترباح ولا يتحصل الا بالتجارة فينتظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنيع التجار والتوكيل من صنيعهم وكذا الايداع والا بضاع والمسافرة الا ترى ان المودع له ان يسافر فالمضارب اولى كيف وان اللفظ دليل عليه لانها مشتقة من الضرب في الارض وهو السير وعن ابي يوسف انه ليس له ان يسافر وعنه عن ابي حنيفة انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر به لانه تعريض على الهلاك من غير ضرورة فان دفع في غير بلده له ان يسافر الى بلده لانه هو المراد في الغالب والظاهر ما ذكر في الكتاب

ترجمہ جب مضارب بت مطلق ٹھہر جائے تو جائز ہے مضارب کے لئے خرید و فروخت اور وکیل کرنا، سفر کرنا، بضاعت پر دینا،

ودیعت رکھنا، اطلاق عقد کی وجہ سے اور مقصود اس سے نفع حاصل کرنا ہے جو نہیں ملتا مگر تجارت سے پس یہ عقد تمام اقسام تجارت کو شامل ہوگا۔ اور ان کو بھی جو صنایع تجارت سے ہیں اور وکیل کرنا صنایع تجارت میں سے ہے۔ اسی طرح ودیعت رکھنا، بضاعت پر دینا اور سفر کرنا یا نہیں دیکھتے کہ مودع کو سفر میں لے جانے کا اختیار ہے تو مضارب کو اس طریق اولیٰ یہ اختیار ہوگا اور کیسے نہ ہو۔ حالانکہ غلط خود اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ مضارب بت ضرب فی الارض سے مشتق ہے اور وہ سیر و سفر کرنا ہے۔ امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ اگر مالک نے مضارب کے شہر میں مال دیا ہو تو اس کو لے کر سفر نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ تو بلا ضرورت تلف پر پیش کرنا ہے۔ اور اگر اس کے شہر کے علاوہ میں دیا ہو تو اس کو اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ غائب مراد یہی ہوتی ہے اور ظاہر وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔

تشریح قولہ واذا صحت یہاں سے ان امور کا بیان ہے جو مضارب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں۔ سو اگر عقد مضارب بت کی مکانات و زمان اور تہ فی خاص کے ساتھ مفید نہ ہو جہد مطلق ہو تو مضارب کے لئے وتمام امور جائز ہیں جو تجارت کے یہاں معتاد ہوں۔ جیسے ہاتھ در ہاتھ یا ادھر خرید و فروخت کرنا (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلا اجازت ادھار نہیں بیچ سکتا) وکیل بنانا، سفر کرنا بطریق بضاعت مال دینا، کسی سے پاس مال و دیعت رکھنا، گروی لینا، گروی رکھنا، کرایہ پر لینا، کرایہ پر دینا وغیرہ۔ کیونکہ یہ سب امور سوداگروں کے یہاں معتاد ہیں اور تجارت کے سلسلہ میں ان کی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ نیز مضارب بت کا مقصد یہی بنیاد نفع حاصل ہو اور یہ تجارت کے بغیر نہیں ہو سکتا ہذا عقد مذکور تجارت کے جملہ اقسام کو شامل ہوگا۔

قولہ وعس ابی یوسف الح۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ مضارب کو مال کے رافع کرنا جائز نہیں۔ یعنی وہ مال جس میں بار برداری اور خرچہ پڑتا ہو۔ ببناء علی قولہ فی الودیعة (مبسوط) اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اگر مالک نے مضارب کو مال اس کے شہر میں دیا ہو تو اس کو لے کر سفر کا اختیار نہیں اھ۔ لیکن ظاہر الروایہ وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ طلی الاطلاق سفر کی اجازت ہے۔

مضارب آگے مضارب بت پر مال دے سکتا ہے یا نہیں

قال ولا یصارب الا ان یأذن له رب المال او یقول له اعمل برأیک لان الشیء لا یتضمن مثله لتساویہما فی القوۃ فلا بد من التخصیص علیہ او التفویض المطلق الیہ وکان کالتوکیل فان التوکیل لا یملک ان یوکل غیرہ فیما وکله بہ الا اذا قیل له اعمل برأیک بخلاف الایداع والابضاع لانه دونہ فی تضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یملکہ وان قیل له اعمل برأیک لان المراد منه التعمیم فیما ہو من صبیح التحار و لیس الاقراض منه وهو تسرع کالہبۃ والصدقة فلا یحصل بہ الغرض وهو الربح لانه لا یجوز الزیادۃ علیہ اما الدفع مضاربة فمن صبیعہم وکذا الشریکۃ والخلط بمال نفسه فیدخل تحت هذا القول قال۔ وان خص له رب المال الصرّف فی بلد بعینہ او فی سلعة بعینہا لم یجز له ان یتجاوزها لانه توکیل وفی التخصیص فاسدۃ فیتخصص وکذا لیس له ان یدفعه بضاعة الی من ینخرجها من تلک البلدۃ لا یملک الاخراج بنفسہ فلا یملک تفویضہ الی غیرہ

ترجمہ اور مضارب بت پر نہ دے مگر یہ کہ اجازت دے دے اس کو مالک یہ کہ اپنی رائے کے مطابق کام کرے، یونکہ شی اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی قوت میں ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے پس تصریح یا مطلق تفویض ضروری ہے۔ ورنہ توکیل کی طرح ہو گیا کہ وکیل اس کام میں دوسرے کو وکیل نہیں کر سکتا جس کے لئے اس کو وکیل کیا گیا ہے۔ مگر جب ہی کہ اس سے پہلے کہا گیا ہو کہ پنی رائے سے کام کر بخلاف ودیعت رکھنے اور بضاعت دینے کے کیونکہ یہ مضارب بت سے کم ہیں تو وہ ان کو شامل ہوئی اور بخلاف قرض دینے کے کہ اس کا بھی اختیار نہیں۔ مگر چہ اس سے کہا گیا ہو کہ اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس سے انہیں امور میں تعمیر مراد ہوتی ہے جو صنایع تجارت سے ہوں اور قرض دینا ان میں سے نہیں ہے وہ تو بہہ اور صدقہ کی طرح احسان ہے تو اس سے غرض حاصل نہ ہوئی اور وہ نفع ہے۔ یونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں۔ رہا مضارب بت پر دینا سو یہ صنایع تجارت میں سے ہے۔ ایسے ہی شرکت اور اپنے مال میں خلط کرنا ہے کہ یہ بھی اس قول کے تحت میں داخل ہوگا۔ اگر تخصیص کر دی، ملک نے تصرف کی کسی خاص شہر یا معین اسباب میں تو مضارب کو اس سے تجوز کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ توکیل ہے۔ اور تخصیص میں فائدہ بھی ہے تو تخصیص ہو جائے گی۔ اسی طرح وہ یہ شخص و بضاعت نہیں دے سکتا جو اس کو اس شہر سے باہر لے جائے گا۔ اس لئے کہ خود مضارب کو باہر لے جانے کا اختیار نہیں تو دوسرے کو بھی اس کی تفویض نہیں کر سکتا۔

تشریح قولہ ولا یصارف مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ دوسرے کو مضارب بت پر مال دے دے۔ مگر یہ کہ رب المال سے اس کی تصریح اجازت ہو۔ یا اس نے اپنی رائے پر کام کا حق رکھ لیا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں مضارب بتیں قوت میں برابر ہیں اور شی اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی۔ ہذا پہلی مضارب بت کے ضمن میں دوسری مضارب بت نہیں آئے گی۔

سوال۔ ایک مستعیر شی دوسرے کو عاریت پر، مستاجر دوسرے کو اجارہ پر دے سکتا ہے۔ نیز عبد مکاتب اپنے خدام کو مکاتب کر سکتا ہے اور عبد مازون اپنے خدام کو اجازت دے سکتا ہے حالانکہ یہ سب قوت میں ایک دوسرے کے مثل ہیں۔

جواب۔ یہاں گفتگو اس تصرف میں ہے جو ذراہ نیابت ہو لکن کورین کا تصرف محکم مالکیت ہے لکن بحکم نیابت، اس لئے کہ مستعیر منفعت کا، ملک اور مکاتب قبضہ کے لحاظ سے آزاد ہو چکا۔ بخلاف مضارب کے کہ وہ عمل بطریق نیابت کرتا ہے۔ کیونکہ مضارب بت میں وکالت کے معنی ہوتے ہیں۔ اور وکیل جس کام کے لئے ہوتا ہے اس میں دوسرے کو وکیل نہیں کر سکتا ایسے ہی مضارب دوسرے کو مضارب نہیں کر سکتا۔ بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعت دینے کے کہ یہ جائز ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک مضارب بت سے کم ہے تو وہ ان کو شامل ہوگی۔

قولہ وبحلاف الاقراض الح۔ بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو اس کا بھی اختیار نہیں ہے۔ اگرچہ، ملک نے یہ کہہ دیا ہو کہ اپنی رائے سے کام کر۔ اس لئے کہ اس سے صرف انہیں امور میں تعمیر مراد ہے جو صنایع تجارت میں سے ہوں اور قرض دینا صنایع تجارت میں سے نہیں ہے بلکہ یہ تو بہہ اور صدقہ کی طرح احسان ہے اور قرض سے زائد دینا جائز نہیں۔

قولہ وان خص له الخ۔ اگر رب المال نے تجارت کے لئے کوئی خاص شہر یا کوئی خاص اسباب معین کر دیا ہو تو مضارب کے لئے اس کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ مضارب جو مال میں تصرف کرنے کا مالک ہوتا ہے وہ رب المال کی تفویض سے ہوتا ہے۔ اور

رب المال نے تفویض کو امور مذکورہ کے ساتھ خاص کیا ہے جو فائدہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ تجارت اختلاف املہ و امتعہ کے تحت مختلف ہوتی ہے۔ اس لئے مضارب کو اس کی تفویض کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر رب المال نے ان چیزوں کی تعیین کر دی تو مضارب بت ہی صحیح نہ ہوگی۔

مضارب رأس المال کو رب المال کے متعین کردہ شہر و دوسرے شہر لے جاسکتا ہے یا نہیں

قال فان حرج الى غير تلك البلدة فاشترى ضمن و كان ذلك له وله ربحه لانه تصرف بغير امره وان لم يشتري حتى رده الى الكوفة وهي التي عينها براء من الضمان كالمودع اذا خالف في الوديعة ثم ترك ورجع المال مضاربة على حاله لبقائه في يده بالعقد السابق وكذا اذا رد بعصه واشترى بعصه في المصر كان المردود والمشتري في المصر على المضاربة لما قلنا

ترجمہ پس اگر نکلا اس شہر کے علاوہ کی طرف اور کچھ خرید تو ضامن ہوگا اور خرید اسی کے لئے ہوئی اور نفع بھی اسی کا ہوگا۔ کیونکہ یہ تصرف حکم مالک کے بغیر ہے۔ اور اگر پیشہ نہیں خریدایا یہاں تک کہ مال وفہ میں واپس لے آیا اور یہی وہ شہر ہے جو مالک نے معین کیا تھا تو ضمان سے بری ہو جائے گا۔ جیسے مودع و دیعت میں مخالفت کرے پھر خلاف کو چھوڑ دے اور مال پھر مضارب بت پر ہو جائے گا۔ عقد سابق کے ذریعہ اس کے قبضہ میں باقی رہنے کی وجہ سے۔ ایسے ہی اگر وہ کچھ مال واپس لے آیا۔ اور باقی سے شہر میں خرید چکا تھا تو واپس لے آیا تو اور شہر میں خریدایا تو دونوں مضارب بت پر ہوں گے۔

تشریح قولہ فان حرج رب المال نے مضارب کے لئے کسی خاص شہر مثلاً کوفہ کی تخصیص کی تھی۔ مضارب وہاں سے مال کسی اور شہر میں لے گیا اور اس کے ذریعہ کوئی چیز خرید چکا تو وہ رأس المال کا ضامن ہوگا اور خریدی ہوئی چیز مع نفع اسی کی ہوگی۔ کیونکہ اس کا یہ تصرف حکم مالک کے خلاف ہے۔ اور اگر اس نے ابھی کچھ خرید نہیں تھا کہ مال اسی معین جگہ پر لے آیا تو تاوان بگری ہو جائے گا۔ جیسے مودع اگر مودع کے خلاف کرے اور پھر مخالفت سے باز آ جائے تو بوجہ مخالفت جو ضمان آگیا تھا اس سے بری ہو جاتا ہے۔ نیز جو مال مضارب کے پاس ہے وہ بدستور سابق پھر مضارب بت پر ہو جائے گا۔ کیونکہ عقد سابق کی وجہ سے وہ بذریعہ اس کے قبضہ میں باقی ہے۔

جامع الصغیر اور مبسوط کی روایت کے اختلاف کا بیان

ثم شرط الشرى ههنا وهو رواية الجامع الصغير وفي كتاب المضاربة ضمنه بنفس الاحراج والصحيح ان بالشري يتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الى المصر الذي عينه اما الضمان فوجوبه بنفس الاحراج واما شرط التسري للتعقير لا اصل الوجوب وهذا بخلاف ما اذا قال على ان تشتري في سوق الكوفة حيث لا يصح التقيد لان المصر مع تايين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد القيد الا اذا صرح باليهى بان قال اعمل في السوق ولا تعمل في غير السوق لانه صرح بالحر والولاية اليه ومعنى التخصيص ان يقول على ان تعمل كذا او في مكان كذا وكذا اذا قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة لانه تفسير له او قال فاعمل به

فی الکوفۃ ۱۰ الفاء للوصل او قال خذہ بالصف بالکوفۃ لان الباء للالصاق اما اذا قال خذ هذا المال واعمل بہ۔۔۔ کوفۃ فله ان يعمل فیہا وفي غیرہا لان الواو للعطف فیصیر بمنزلۃ المشورۃ ولو قال علی ان تشتري من فلان وتبيع منه صح التقييد لانه مفید لزيادة الثقة به فی المعاملة بخلاف ما اذا قال علی ان تشتري بها من اهل الکوفۃ او دفع مالا فی الصرف علی ان تشتري به من الصيارفة وتبيع منهم فباع بالکوفۃ من غیر اهلہا او من غیر الصيارفة جاز لان فائدة الاول التقييد بالمکان وفائدة الثاني التقييد بالنوع هذا هو المراد عرفا لا فيما وراء ذلك۔

ترجمہ۔۔۔ پھر شرط کیا ہے یہاں خرید کو اور یہ روایت ہے جامع صغیر کی اور کتاب المضاربہ میں ضامن بنایا ہے باہر لے جانے ہی سے اور صحیح یہ ہے کہ خرید سے ضمان مستحکم ہو جائے گا۔ اس شہر کی طرف واپس لانے کا احتمال زائل ہونے کی وجہ سے جو معین کیا تھا۔ رہا ضمان سوا اس کا وجوب باہر لے جانے ہی سے ہے اور خرید کی شرط تقرر کے لئے ہے نہ کہ اصل وجوب کے لئے اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب کہا کہ اس شرط پر دیا کہ تو کوفہ کے بازار میں خرید لے کہ یہ تقييد صحیح نہیں۔ کیونکہ شہر اپنی مختلف جوانب کے باوجود ایک ہی بقعہ کے مانند ہے تو قید لگانا مفید نہ ہوگا۔ مگر جب ممانعت کی تصریح کر کے یوں کہے کہ بازار ہی میں کام کر بازار کے علاوہ میں مت کر۔ کیونکہ اس نے ممانعت کی تصریح کر دی اور ولایت اسی کو ہے۔ اور تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ یوں کہے کہ فداں متاع کی یا فلاں مقام میں تجارت کر۔ کیونکہ فاء وصل کے لئے ہے یا کہا۔ مال لے بصف نفع ملصق بکوفہ۔ کیونکہ باء برائے الصاق ہے۔ اور اگر یہ کہا کہ یہ مال لے اور اس سے کوفہ میں کام کر تو وہ کوفہ اور غیر کوفہ میں کام کر سکتا ہے۔ کیونکہ واو عطف کے لئے ہے تو یہ مشورہ کے درجہ میں ہوا۔ اور اگر کہا۔ اس شرط پر کہ فداں سے خرید و فروخت کرے تو تقييد صحیح ہوگی۔ کیونکہ یہ مفید ہے فداں کے ساتھ معاملہ میں زیادہ وثوق کی وجہ سے۔ بخلاف اس کے جب کہا اس شرط پر کہ اس کے ذریعہ اہل کوفہ سے خرید و فروخت کرے یا صرفی تجارت میں مال اس شرط پر دیا کہ صرافوں سے خرید و فروخت کرے۔ پھر مضارب نے کوفہ میں غیر اہل کوفہ سے یا صرافوں کے علاوہ سے معاملہ کیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اول کا فائدہ جگہ کی قید اور ثانی کا فائدہ نوع تجارت کی قید لگانا ہے۔ عرفا یہی مراد ہوتا ہے اس کے سوا مراد نہیں ہوتا۔

تشریح۔۔۔ قولہ ثم شرط الشری جامع صغیر و مبسوط کی روایت کا اختلاف بیان کر رہے ہیں کہ یہاں جامع صغیر میں شراء کو شرط کیا ہے۔ یعنی اخراج مال کی صورت میں مضارب پر ضمان اس وقت ہوگا جب وہ معین کردہ شہر سے مال دوسرے شہر میں لے جائے اس سے کچھ خرید لے اور مبسوط کی کتاب المضاربہ میں ہے کہ نفس اخراج ہی سے ضامن ہو جائے گا۔ خواہ اس سے کچھ خریدے یا نہ خریدے۔ اس سے بظاہر اختلاف معلوم ہوا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ نے جو تحقیق ذکر کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہی ہے کہ خرید کی شرط صرف تقرر ضمان کے لئے ہے اصل ضمان واجب ہونے کے لئے نہیں ہے۔ پس مالک مال نے جو شہر معین کیا تھا۔ جب مضارب اس سے باہر مال لے گیا تو ضامن ہو گیا۔ جیسا کہ مبسوط کی کتاب المضاربہ میں ہے۔ لیکن ضمان ابھی مقرر نہیں ہے۔ جب تک دوسرے شہر میں خرید نہ کرے یہاں تک کہ اگر کچھ خریدے بغیر واپس لے آیا تو ضمان سے بری ہو جائے گا۔ اور اگر کچھ خرید لیا تو ضمان مقرر ہو گیا جیسا کہ جامع صغیر میں ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے نکاح سے مہر کا وجوب کہ اگر قبل از وطی طلاق دے دی تو متعہ

رہا اور اگر وٹلی ہو گئی تو مہر مقرر ہو گیا۔

قوله وهذا بخلاف ما .. معین شہر کی تخصیص کا جو حکم مذکور ہوا یہ اس کے خلاف ہے۔ جب رب المال مضارب کے تصرف کے لئے کوفہ وغیرہ کے بازار کی تخصیص کرے کہ یہ تخصیص صحیح نہیں کیونکہ شہر اپنی جوانب مختلفہ کے باوجود ہرقہ واحدہ کے درجہ میں ہے تو قید مذکور غیر مفید ہے۔ پس یہ سمجھا جائے گا کہ مالک نے بطریق مشورہ یا اتفاقی بول چال کے طور پر بازار کا لفظ بول دیا۔ غیر بازار کے تصرف سے منع نہیں کیا۔ ہاں اگر وہ صراحتاً یہ کہہ دے کہ تو صرف بازار ہی میں تجارت کر اس کے عدوہ میں مت کر تو یہ صریح تقيید معتبر ہوگی۔ کیونکہ اس نے اختیار سے ممانعت کی تصریح کر دی اور ولایت ممانعت کا حق اسی کو ہے۔ اب یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ خیرہ میں یہ مسند مذکور ہے کہ اگر مالک یہ کہے۔ بع بالنسیئة ولا تبع بالقد (ادھار بیچ نقد مت بیچ) اور مضارب نقد بیچے تو وہ صریح ممانعت کے باوجود مخالف حکم قرار نہیں دیا جاتا (جب کہ نقد اور ادھار کے بھٹوں میں کوئی تفاوت نہ ہو)۔

اس کا جواب ایک قاعدہ پر مبنی ہے اور وہ یہ جو قید ہر لحاظ سے مفید ہو۔ اس کا باعتبار کب جائے گا۔ اور جو قید ہر لحاظ سے غیر مفید ہو وہ غوبوں اور جو قید من وجہ مفید ہو اور من وجہ غیر مفید تو وہ صریح منہی کے وقت تو معتبر ہوگی۔ اور جب اس سے سکوت ہو تو غوبوں۔ وں کی مثال تخصیص بدو سلعہ ہے جیسا کہ سابق میں زمر چکا اور دوم کی مثال بیع بالنسیئة کہ ادھار کے بجائے نقد بیچنا مفید ہے تو ادھار کی قید مسنہ ہونے کی وجہ سے غوبوں اور سوم کی مثال تقيید باسوق ہے کہ یہ اس حیثیت سے مفید ہے۔ کہ شہر مالکین مختلفہ پر مشتمل ہے۔ حقیقتاً جہی اور حتماً بھی۔ حقیقتہً تو ظاہر ہے اور حتماً اس لئے کہ اگر مودع کسی ایک محکمے میں حفاظت کی شرط لگائے تو اس کے عدوہ میں حفاظت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (اور یہ ظاہر ہیکہ اختلاف ائمہ سے کبھی بھاؤ مختلف ہوتا ہے) اور اس لحاظ سے غیر مفید ہے کہ شہر تباہ اعتراف کے باوجود وحدہ کے درجہ میں ہے۔ چنانچہ اگر سلم کے متعقدین شہر میں ہونے کی شرط کریں اور محکمہ بیان نہ کریں تو عقد صحیح ہوتا ہے۔ پس منہی کی تصریح کے وقت اس کا اعتبار ہوگا اور سکوت کے وقت اعتبار نہ ہوگا۔ (نایہ)

قوله ومعنى التخصيص .. اس قول کا مقصد مفید تخصیص وغیرہ مفید تخصیص الفاظ کے درمیان تمیز بیان کرنا ہے سو اس بارے میں فقہانے آٹھ الفاظ معین کئے ہیں جن میں سے چھ مفید تخصیص ہیں۔ اور دو غیر مفید، مفید تخصیص یہ ہیں۔

(۱) دفعت اليك المال مضاربة على ان تعمل به بالكوفة

(۲) دفعت اليك المال مضاربة تعمل بالكوفة

(۳) دفعت اليك المال مضاربة فاعمل به بالكوفة

(۴) دفعت اليك مضاربة بالنصف على ان تعمل به بالكوفة

(۵) دفعت اليك مضاربة بالنصف تعمل بالكوفة

(۶) دفعت اليك مضاربة بالنصف فاعمل به بالكوفة

اور غیر مفید تخصیص یہ ہیں

(۱) دفعت اليك مضاربة بالنصف و اعمل بالكوفة

(۲) دفعت اليك مضاربة بالنصف اعمل بالكوفة

اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جب رب المال مضاربیت کے بعد ایسا لفظ ذکر کرے جس کا تلفظ ابتداء ناممکن ہو۔ اور اس کے قبل پر مبنی کرنا ممکن ہو تو اس کو قبل پر مبنی کیا جائے گا (تاکہ کلام لغو نہ ہو) جیسا کہ الفاظ ستہ میں یہی بات ہے اور جب کوئی ایسا لفظ ذکر کرے جس سے ابتداء کرنا مستقیم ہو تو اس کو قبل پر مبنی نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ مستقل کلام کہا جائے گا۔ جیسا کہ آخری دو لفظوں میں ہے۔ جب یہ ضابطہ مع تفصیل سامنے آگیا تو اب عبارت سے تطبیق دینا بہت آسان ہے۔

قوله لان الواو للعطف الخ۔ اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس واؤ وحوال کے لئے کیوں نہیں لیا گیا جیسے اذالتي العا و است حو میں واؤ برائے حال ہے۔

جواب یہ ہے کہ ”واعمل به“ جملہ انشائیہ ہے اور علوم عربیہ سے یہ بات ثابت ہے کہ جملہ انشائیہ میں حال ہونے کی صداہیت نہیں ہوتی۔ واؤ کے ساتھ ہوں یا بلا واؤ ہوں۔

قوله علي ان تشتري من فلان الخ۔ اگر رب المال نے تجارتی معاملہ کے لئے کسی شخص کی اسماء تعیین کر دی۔ تو یہ تعیین صحیح ہوگی کہ فائدہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ تجارت اختلاف اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور مالک نے معاملات میں شخص معین پر زیادہ اعتناء دیا ہے تو اس کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہاں اگر مالک نے اسی تعیین کے بغیر یوں کہا کہ اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کرنا یا بیع صرف میں کہا کہ صرف ان کے ساتھ خرید و فروخت کر اور مضارب نے کوفہ میں اہل کوفہ یا صرافوں کے علاوہ کے ساتھ خرید و فروخت کی تو یہ جائز ہوگا۔ اس لئے کہ اول کا مقصد صرف مکان اور جگہ کی تخصیص ہے کہ کوفہ میں ہونی چاہیے اور ثانی کا مقصد نوع تجارت کی تخصیص ہے کہ بیع صرف ہونی چاہیے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس سے اشخاص کی تخصیص مقصود نہیں ہوتی۔

مضاربیت کے لئے معین وقت گزرنے کے بعد مضاربیت باطل ہوگی

قال. وكذلك ان وقت للمضاربة وقتا بعينه يبطل العقد بمضيه لانه تو كبل فيتوقت بما وقته والتوقيت مفيد فانه تقييد بالزمان فصار كالتقييد بالنوع والمكان

ترجمہ۔ ایسے ہی اگر مضاربیت کے لئے معین وقت محدود کیا ہو تو اس کے گزرنے سے عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ توکیل ہے تو جس کے ساتھ موقت کیا ہے اسی تک رہے گی اور توقيت مفید بھی ہے کیونکہ یہ ایک زمانہ کی قید ہے تو نوع و مقام کی قید کی طرح ہوگی۔

مضارب کو رب المال کے قریبی رشتہ دار خریدنے کی اجازت نہیں

قال. وليس للمضارب ان يشتري من يعتق على رب المال لقراة او غيرها لان العقد وضع لتحصيل الربح وذلك بالتصرف مرة بعد اخرى ولا يتحقق فيه لعنته ولهذا لا يدخل في المضاربة شري ما لا يملك بالقبض كشرى الخمر والشرى بالمينة بخلاف البيع الفاسد لانه يمكنه بيعه بعد قبضه فيتحقق المقصود. قال ولو فعل صار مشتريا لنفسه دون المضاربة لان الشري متى وجد نفاذا على المشتري نقد عليه

کالو کبل بالشری اذا خالف

ترجمہ اور اختیار نہیں مضارب کو یہ کہ خریدے اس کو جو آزاد ہو جائے مالک پر قرابت وغیرہ کی وجہ سے۔ کیونکہ عقد موضوع ہے تحصیل نفع کے لئے اور یہ بار بار تصرف کرنے سے ہوگا اور یہ بات اس میں متحقق نہیں ہو سکتی اس کے آزاد ہو جانے کی وجہ سے اسی لئے مضارب بت میں ایسی چیز کی خرید داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ آئے جیسے شراب کی خرید اور مردار کے عوض کسی چیز کی خرید بخلاف بیع فاسد کے۔ کیونکہ اس کو قبضہ کے بعد فروخت کر سکتا ہے۔ پس مقصود متحقق ہو جائے گا۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا نہ کہ مضارب بت پر۔ اس لئے کہ خرید جب مشتری پر نفاذ پائے تو اس پر نافذ ہوتی ہے جیسے خرید کا وکیل جب مخالفت کرے۔

تشریح قولہ وليس للمضارب اگر کوئی غلام رب المال کا ذی رحم محرم ہو یا اس نے قسم کھالی ہو کہ اگر میں فلاں غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے تو مضارب کے لئے ایسے غلام کو خریدنا جائز نہیں۔ کیونکہ عقد مضارب بت تحصیل منفعت کے لئے ہے اور تحصیل منفعت اس وقت ہو سکتی ہے جب بار بار تصرف ہو اور غلام مذکور کی خرید میں یہ چیز متصور نہیں۔ کیونکہ وہ رب المال پر آزاد ہو جائے گا۔

قولہ ولهذا لا يدخل الخ یعنی اسی وجہ سے کہ خرید مذکور کی صورت میں تصرف ناممکن ہے مضارب بت میں ایسی چیز کی خرید داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ آئے جیسے شراب کی خرید کہ مسلمان ملک میں نہیں آ سکتی۔ اسی طرح مردار کے عوض کسی چیز کی خرید کہ یہ بیع باطل ہے یہاں تک کہ جو چیز مردار کے عوض خریدی ہے وہ قبضہ سے بھی ملک میں نہیں آئے گی۔ بخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضارب بت کے تحت میں داخل ہے اس لئے کہ جو چیز بیع فاسد کے طور پر خریدی ہے اس کو قبضہ کے بعد فروخت کر سکتا ہے پس تحصیل نفع جو اصل مقصد ہے وہ حاصل ہو جائے گا۔

سوال اگر کوئی شخص علی الاطلاق ایک ہزار کے عوض غلام خریدنے کا وکیل ہو اور وہ ایسا غلام خرید لے جو مؤکل پر آزاد ہو جائے گا تو یہ جائز ہے اور اس کو مخالف حکم قرار نہیں دیا جاتا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب وجہ یہ ہے کہ وکالت مطلق ہے اور مضارب بت ایسی ہی خرید کے ساتھ مقید ہے جو نافع ہو۔ یہاں تک کہ اگر مؤکل نے یہ کہا اشتد لی عبداً بالف ابیعه تو آزاد ہو جانے والا غلام خریدنا جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولو فعل اگر مضارب نے ایسا ہی غلام خرید لیا جو رب المال پر آزاد ہو جائے گا تو یہ خرید مضارب بت پر نہ ہوگی۔ بلکہ وہ اپنے لئے خریدنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ جو خرید ایسی ہو کہ مشتری پر اس کا نافذ ہونا ممکن ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہو جاتی ہے۔ جیسے وکیل بالشراء اگر حکم مؤکل کے خلاف کرے تو خرید اسی پر نافذ ہوگی۔

مال میں نفع ہو تو بھی مضارب کے لئے رب المال کے قریبی رشتہ دار کو خریدنے کی اجازت نہیں

قال فان كان في المال ربح لم يجز له ان يشتري من يعتق عليه لانه يحوط عليه سبيبه ويفسد نصيب ربح المال او يعتق على الاختلاف المعروف فيمنع التصرف فلا يحصل المقصود وان اشتراهم ضمن مال المضاربة لانه يصير مشترياً للعبد فيضمن بالقد من مال المضاربة وان لم يكن في المال ربح جاز ان

یشتریبہم لانہ لا مانع من التصرف اذ لا شركة له فیہ لیعتق علیہ فان زادت قیمتہم بعد الشری عتق نصیبہ منہم لملکہ بعض قریبہ ولم یضمن لرب المال شینا لانہ لا صنع من جہتہ فی زیادۃ القیمۃ ولا فی ملکہ الزیادۃ لان هذا شیء یثبت من طریق الحکم فصار کما اذا ورثہ مع غیرہ ویسعی العبد فی قیمۃ نصیبہ منہ لانہ احتبست مالیتہ عنده فیسعی فیہ کما فی الوراثة

ترجمہ اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کے لئے ایسا شخص خریدنا جائز نہیں جو اس پر آزاد ہو جائے کیونکہ اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور رب المال کا حصہ فاسد یا آزاد ہو جائے گا۔ بنا بر اس اختلاف کے جو معروف ہے پس تصرف ممتنع ہوگا۔ تو مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے ایسے لوگوں کو خریدنا تو مال مضارب کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ غلام کو اپنے لئے خریدنے والا ہو گیا تو مضارب کا مال دینے سے ضامن ہوگا۔ اور اگر مال میں نفع نہ ہو تو ان کو خریدنا جائز ہے۔ کیونکہ تصرف سے کوئی مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ مال میں اس کی کوئی شرکت نہیں یہاں تک کہ وہ اس پر آزاد ہوں۔ پھر اگر ان کی قیمت بڑھ جائے خریدنے کے بعد تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ اپنے رشتہ دار کے بعض کا مالک ہونے کی وجہ سے۔ اور وہ رب المال کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی حرکت نہیں قیمت بڑھ جانے میں اور نہ بڑھتی کے مالک ہونے میں اس لئے کہ یہ تو ایسی چیز ہے۔ جو بطریق حکم ثابت ہوتی ہے تو ایسے ہو گیا جیسے وہ غیر کے ساتھ اس کا وارث ہو۔ اور غلام رب المال کے لئے اس کے حصہ کے بقدر قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے۔ پس وہ اس میں کمائی کرے جیسے وراثت کی صورت میں ہوتا ہے۔

تشریح قولہ فان کان فی المال اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو ایسا غلام خریدنا بھی جائز نہیں جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائے جیسے وہ غلام جو مضارب کا ذی رحم محرم ہو۔ اس لئے کہ اس میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ اور صاحب مال کا حصہ یا تو بگڑ جائے گا (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) یا وہ بھی آزاد ہو جائے گا (صاحبین کے نزدیک) اس کو قدرے تشریح کے ساتھ یوں سمجھو کہ جب مال مضارب میں نفع شریک ہے تو اس میں مضارب کا بھی حصہ ہے اور جب اس نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ ذی رحم محرم کو خرید لیا تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ مگر اسی قدر جتنا اس میں مضارب کا حصہ ہے۔ اب صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے یہاں اعتقاد میں تجزی نہیں ہے۔ یعنی عتق کے ٹکڑے نہیں ہوتے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عتق چونکہ قابل تجزی ہے۔ اس لئے مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے آزاد کرے چاہے غلام سے کمائی کرائے چاہے مضارب سے تاوان لے (اگر وہ مددگار ہو) بہر کیف غلام اس قابل نہیں رہا کہ فروخت ہو سکے۔ پس مالک کا حصہ بگڑ گیا اور یہ مضارب کے خریدنے کی وجہ سے ہوا۔ ہذا اس کا خریدنا جائز نہ ہوگا۔

قولہ وان لم یکن فی المال ربح الخ - حکم مذکور اس وقت ہے جب مال مضارب میں نفع ظاہر نہ ہو تو غلام مذکور کو مضارب کے لئے خریدنا درست ہے۔ جو نفع سے مراد یہ ہے کہ غلام کی قیمت اس المال سے زیادہ ہو۔ کیونکہ جب غلام کی قیمت اس المال کے برابر یا اس سے کم ہوگی تو اس غلام میں مضارب کی ملک ظاہر نہ ہوگی۔ بلکہ غلام اس المال کے ساتھ مشغول رہے گا تو اگر اس المال اولاً ایک ہزار ہو پھر دس ہزار ہو جائے اس کے بعد مضارب اس غلام کو خریدے جو اس پر آزاد ہو جائے اور اس کی قیمت ایک ہزار یا

اس سے کم ہو تو وہ اس پر آزاد نہ ہوگا۔

قولہ فان رادت قیمتہم الح یعنی جس وقت مضارب نے قرابتدار غلام خرید لیا تھا اس وقت تو اس کی قیمت راس امال کے برابر تھی مگر بعد میں اس کی قیمت بڑھ گئی تو بقدر حصہ مضارب بت غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے قرابتدار کا ملک ہو گیا۔ لیکن مضارب پر رب امال کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ملک کے وقت غلام مضارب کی حرکت سے آزاد نہیں ہوا بلکہ بد اختیار مضارب قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے آزاد ہوا ہے۔ پس غلام رب امال کے حصہ کی قیمت میں معایت کرے گا۔ لانه احتسست مالیته عندہ

قولہ کما اذا وردہ مع غیرہ۔ الخ۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک عورت کے شوہر نے زنا نہ سابق میں زید کی باندی سے نکاح کیا تھا جس سے ایک لڑکا ہو اور وہ اپنی ماں کی طرح زید کا غلام رہا۔ پھر اس شخص نے مذکورہ آزاد عورت سے نکاح کر لیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خرید لیا اور وہ اس کی ماں ہو گئی اس کے بعد عورت کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو ترکہ دونوں میں نصف نصف مشترک ہوگا۔ پس لڑکے کا نصف حصہ بھائی کی ملک میں اور نصف شوہر کی ملک میں آگیا۔ لیکن لڑکا چونکہ شوہر کا بیٹا ہے۔ اس سے وہ ملک میں آتے ہی فوراً اپنے باپ پر آزاد ہو گیا۔ اب باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ آزاد کرنا اس کا اختیاری فعل نہیں ہے بلکہ میراث جو حصہ خداوندی ہے اس کی وجہ سے ملک ثابت ہوئی اور ملک ثابت ہوتے ہی وہ حکماً آزاد ہو گیا پس باپ ان دونوں باتوں میں بے قصور ہے۔

اسی طرح یہاں مضارب کا حال ہے کہ اس نے اپنے محرم کو اپنی شرکت کے بغیر اس سے خرید لیا تھا۔ کہ ان کے مالک کے لئے فروخت کرے مگر گاہ ان کی قیمت بڑھ گئی (اور قیمت کا بڑھ جانا مضارب کا اختیاری فعل نہیں ہے) اور جب قیمت بڑھ جانے سے نفع میں اس کی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت اس کو ملک حاصل ہوئی اور اسی قدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی اس کا اختیاری فعل نہیں ہے اور جب اس نے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب امال کا نقصان ہو تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا۔

الحیصل امام ابو حنیفہ کے نزدیک رب امال کو یہ اختیار حاصل نہ ہوا کہ وہ مضارب سے اپنے حصہ کا تاوان لے بند یہی اختیار رہا کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے چاہے غلام سے کم لی کرے کیونکہ رب امال کی مایت اس غلام کے پاس رک گئی ہے۔

مضارب کے پاس نصف نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے اس نے ان سے ایک درہم کی باندی خرید کر وٹھی کی جس سے ایک ہزار کی قیمت کا بچہ ہوا اور مضارب نے مال داری کی حالت میں اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس بچے کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی تو مضارب کا دعویٰ نسب نافذ ہوگا

قال فان كان مع المضارب الف بالنصف فاشترى بها جارية قيمتها الف فوطيها فحاءت بولد يساوي الف فادعاه ثم بلغت قيمة الغلام الفاً وخمس مائة والمدعى موثر فان شاء رب المال استسعى الغلام في الف ومائتين وخمسين وان شاء اعتق ووجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الطاهر حملاً على فراش الكاح لكه لم ينفذ لفقد شرطه وهو الملك لعدم ظهور الربح لان كل واحد منهما اعصى الام والولد

مستحق برأس المال کمال المضاربة اذا صار اعيانا کل عین مہا یساوی رأس المال لا یتظہر الربح کذا هذا فاذا زادت قيمة العلام الا ان ظہر الربح فقدت الدعوة السابقة بحلاف ما اذا اعتق الولد ثم اردادت القيمة لان ذلك انشاء العتق فاذا بطل لعدم الملك لا یفقد بعد ذلك بحدوث الملك اما هذا احبار فجاز ان یفقد عند حدوث الملك کما اذا اقر بحرية عبد غیرہ ثم اشتراه فاذا صحت الدعوة وثبت السب عتق الولد لقيام ملكه فی بعضه ولا یضمن لرب المال تبینا من قيمة الولد لان عتقه ثبت بالسب والملك والملك اخرهما فیضاف الیه ولا صنع له فیہ وهذا صمان اعتاق فلا ینفذ من التعدی ولم یوجد وله ان یتسعی العلام لانه احتبست مالیتہ عبده وله ان یعتق الممسوعی کالمکاتب عند ابی حنیفة ویستسعی فی الف ومائتین وخمسين لان الالف مستحق برأس المال والخمس مائة ربح والربح بینهما فلہذا یسعی له فی هذا المقدار

ترجمہ مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں مضارب بت بالنصف کے پس اس نے ان سے ہزار درہم قیمت کی باندی خرید کر وہی کی اس سے ایک بچہ ہوا جو ہزار درہم کے برابر ہے پس مضارب نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا پھر غلام کی قیمت دیکھ کر ہزار کو پیش کی اور حال یہ کہ مدعی مالدار ہے۔ تو رب المال چاہے غلام سے ساڑھے بارہ سو کمائی کرانے چاہے آزاد کر دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خابہ میں دعویٰ نسب صحیح ہے فراش نکاح پر محمول کر کے لیکن یہ نافذ نہیں ہوا اس کی شرط یعنی ملک نہ ہونے کی وجہ سے نفع ظاہر نہ ہونے کی بنا پر۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک یعنی ماں اور بچہ اس امال کے استحقاق میں ہے جیسے ماں مضارب بت جب اعیان متعدد ہو جائے جن میں سے ہر مال عین اس امال کے برابر ہو تو نفع ظاہر نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہاں ظاہر نہ ہوگا۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھ گئی تو اب نفع ظاہر ہو گیا۔ پس سابقہ دعویٰ نسب نافذ ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے جب بچہ تو آزاد کر لیا یا پھر قیمت بڑھ گئی۔ کیونکہ یہ انشاء عتق ہے اور جب یہ ملک نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا تو اس کے بعد ملک پیدا ہو جانے سے نافذ نہ ہوگا۔ ربا دعویٰ نسب سو وہ اخبار ہے۔ پس ملک پیدا ہو جانے کے وقت نافذ ہو سکتا ہے۔ جیسے کوئی غیر کے غلام کی آزادی کا اقرار کرے اور پھر اس کو خرید لے۔ بہر کیف جب دعویٰ صحیح اور نسب ثابت ہو گیا تو بچہ آزاد ہو گیا اس کے بعض جزو میں ملک مضارب موجود ہونے کی وجہ سے اور وہ رب المال کے لئے بچہ کی قیمت سے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی آزادی نسب اور ملک کے سبب ثابت ہوئی ہے اور ملک ان دونوں میں آخری ہے تو حکم آزادی اسی کی طرف مضاف ہوگا اور حصول ملک میں مضارب کا کوئی فعل نہیں ہے۔ اور یہ آزاد کرنے کا تاوان ہے تو تعدی کا ہونا ضروری ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔ اور رب امال چاہے غلام سے کمائی کرانے۔ کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس رک گئی۔ اور چاہے آزاد کر دے۔ کیونکہ مستسعی غلام امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکاتب کے مثل ہے۔ پھر بصورت سعایت ساڑھے بارہ سو میں سعایت کرانے۔ کیونکہ ہزار تو اس امال کی وجہ سے مستحق ہیں اور پانچ سو نفع ہے۔ جو ان میں نصف نصف تھا۔ اس لئے اس مقدار میں بھی سعایت کرے گا۔

تشریح قولہ فان کان مع المضارب الخ۔ مضارب کے پاس نصف نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے۔ اس نے ان سے ایک ہزار درہم قیمت کی باندی خرید کر وہی کی جس سے ایک ہزار کی قیمت کا بچہ ہوا اور مضارب نے مالدار کی حالت میں بچہ کے

نسب کا دعویٰ کیا۔ پھر اس بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہوگئی تو مضارب کا دعویٰ نسب نافذ ہو گیا۔ لہذا وہ بقدر حصہ مضارب آزاد ہو جائے گی اور جب مضارب کا دعویٰ نافذ ہوا تو وہ بچہ اس کا فرزند ہو گیا۔ لہذا وہ بقدر حصہ مضارب آزاد ہو جائے گا اور مضارب پر رب المال کے حصہ کا ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ آزادی ملک و نسب کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جس میں مضارب کے فعل کو دخل نہیں۔ ہاں رب المال کو اختیار ہوگا چاہے وہ اس بچہ سے سڑھے بارہ سو درہم میں سعایت کرا لے۔ یعنی ایک ہزار اس المال کی بابت اور اڑھائی سو نفع کی بابت اور چاہے اسے آزاد کرا دے۔

قوله والمدعی موسر الخ - اس قید کی بابت عام شراح نے یہ کہا ہے کہ اس سے ایک شبہ کا ازالہ مقصود ہے اور وہ یہ کہ یہاں وجوب ضمان مضارب کے دعوہ نسب کے سبب سے ہے جو بچہ کے حق میں ضمان اعتقاق ہے اور ضمان اعتقاق حالت یہ روا عسار کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ پس مضارب پر اس کے موسر ہونے کی صورت میں تاوان آنا چاہیے۔ اس کے باوجود یہاں مضارب ضامن نہیں ہوا۔ اس لئے کہ اس کی طرف سے کوئی حرکت نہیں پائی گئی۔ مگر صاحب نتائج نے لکھا ہے کہ اس تقریر کے مطابق شبہ کا ازالہ نہیں ہوتا۔ بلکہ شبہ کی اور تائید ہوتی ہے۔ ہذا قید مذکور کی بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ مضارب پر ضمان کا عدم وجوب حالت عسار میں بطریق اولیٰ واجب نہ ہوگا۔ اگر قید مذکور نہ ہوتی تو احتمال تھا کہ کوئی اس کو حالت عسار پر محمول کر لے۔

قوله ووجه ذلك الخ - حکم مذکور کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں دعویٰ نسب صحیح ہے۔ بایں طور کہ فراش نکاح پر محمول کیا جائے (بان یزوجها منه بائعها) لیکن آزادی کے حق میں یہ دعویٰ اس لئے نافذ نہیں ہوا کہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت مفقود ہے۔ کیونکہ نفع ظاہر نہ ہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہے۔ اس لئے کہ بچہ اپنی ماں کے ساتھ اس المال کے استحقاق میں ہے۔ جیسے اس صورت میں ہوتا ہے۔ جب نقد مال مضارب بت خرید وغیرہ کے سبب سے اعیان متعدد ہو جائے اور ہر مال عین از راہ قیمت اس المال کے برابر ہو۔ مثلاً اس المال ایک ہزار تھا اس کے عوض دو غلام خریدے۔ جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہے تو اس صورت میں نفع ظاہر نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں باندی اور اس کے بچہ کی وجہ سے بھی نفع ظاہر نہ ہوگا۔ ہاں جب اس غلام کی قیمت ہزار درہم راس المال سے بڑھ کر ڈیڑھ ہزار ہوگئی۔ تو اب نفع ظاہر ہو گیا۔ لہذا مضارب کا دعویٰ نسب جو اس نے پہلے کیا تھا وہ ب نافذ ہو جائے گا۔

قوله بخلاف ما اذا اعتق الولد الخ - یعنی نفاذ مذکور والی بات صرف دعویٰ نسب میں ہے اعتقاق میں نہیں ہے۔ چنانچہ اگر مضارب نے دعوہ نسب کے بجائے پیشتر ہی اس کو آزاد کر دیا تو قیمت بڑھ جانے کے بعد اس کا اعتقاق نافذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ آزاد کرنا انشاء عتق ہے۔ یعنی اس نے عتق پیدا کیا۔ بن اس نے اپنا نسل میں پایا اس لئے کہ ملک نہیں ہے۔ لہذا باطل ہو گیا اور جب ملک نہ ہونے کی وجہ سے اعتقاق باطل ہو گیا تو اس کے بعد ملک پیدا ہونے سے نافذ نہ ہوگا۔ بخلاف دعوہ نسب کے کہ وہ انشاء نہیں ہے بلکہ اخبار ہے یعنی دعوہ نسب کے یہ معنی نہیں ہیں کہ نسب بالفعل ایجاد کیا ہے بلکہ یہ اس بات کی خبر دینا ہے کہ اس سے میرا نسب ثابت ہے تو یہ حدوٹ ملک کے وقت نافذ ہو سکتا ہے۔ جیسے اگر کوئی عبد غیر کی نسبت یہ اقرار کرے کہ یہ آزاد ہے تو ملک نہ ہونے کی وجہ سے اقرار باطل ہے۔ لیکن اگر وہ اس کے بعد غلام کو خرید لے تو اس کی ملک پیدا ہو جانے سے اس کا سابق اقرار نافذ ہو جاتا ہے۔ وجہ یہی ہے کہ

زمانہ سابق میں جو بات ثابت ہو چکی اس کی خبر دینا اقرار ہے۔ پس گویا اس نے یہ کہا کہ اس غلام میں معتق ثابت ہو چکا۔ لیکن غیر کی ملک پر یہ اقرار نافذ نہیں ہوا۔ اور اس کے بعد جب خود اس کی ملکیت پائی گئی تو اس کا اقرار اس پر حجت ہو گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ بس اسی طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھ سے ثابت ہو چکا ہے تو جب تک اس کی ملک نہیں ہے اس وقت تک اس کا یہ اقرار لغو ہے اور جب ظہور نفع کی وجہ سے اس کی شرکت ہو گئی تو دعویٰ صحیح ہو گیا۔

قوله فاذا صحت الدعوة الخ - پھر جب مضارب کا دعویٰ صحیح اور نسب ثابت ہو گیا تو غلام مذکور جس کو وہ اپنا فرزند کہتا ہے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مضارب اس کے بعد جز کا مالک ہو گیا ہے اور وہ رب المال کے لئے غلام کی قیمت کا ضامن نہ ہو سکتا۔ اس سے آزاد کی آزادی کا سبب دو باتیں ہیں۔ نسب اور ملک اور ان میں سے آخری بات ملک ہے تو آزادی کا حکم اس کی طرف مضارب کا (لان الحکم اذا ثبت بعلہ ذات وصفین یضاف الی احدهما وجوذاً) اور یہ ظاہر ہے کہ حصول ملک میں مضارب کی اختیار کی حرکت نہیں ہے بلکہ خود بخود قیمت بڑھ کر نفع ہو جانے سے اس کی ملک ہو گئی۔ حالانکہ یہاں ضمان اعتاق ہے جس کے لئے تعاقب کا وہ ضروری ہے اور وہ یہاں پائی نہیں گئی۔ لہذا مضارب ضامن نہ ہوا بلکہ رب المال کا استحقاق صرف غلام سے وابستہ رہا جس کی نسبت اس نے فرزند ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور وہ ایک جزء آزاد ہونے کی وجہ سے قابل فروخت نہیں رہا۔

قوله وله ان يستعی الخ - اب رب المال کو یہ اختیار ہے کہ کدائی کرانے کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس اس کے آزاد ہو جانے کی وجہ سے رک گئی ہے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے۔ کیونکہ جس غلام پر سعادت واجب ہو وہ اما ابو حنیفہ کے نزدیک عہد مکاتب کی طرح آزادی کے قابل ہے۔ پھر سعادت کی صورت میں وہ غلام سے ساڑھے بارہ سو درہم کمائی لے گا۔ یہ کہ ایک ہزار تو اصل مال کی وجہ سے مستحق ہیں اور پانچ سو درہم نفع دونوں کے درمیان نصف نصف تھا تو نصف یعنی اڑھائی سو کے لئے بھی سعادت لے گا اس طرح سعادت کی کل مقدار ساڑھے بارہ سو ہو گئی۔

رب المال نے غلام سے جب ایک ہزار وصول کر لئے اس کو یہ اختیار ہے کہ

مضارب جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے

اس سے غلام کی ماں (باندی) کی قیمت واپس لے لے

ثم اذا قبض رب المال الالف له ان يضمّن المدعی نصف قيمة الام لان الالف الماخوذ لما استحق برأس المال لكونه مقدماً فی الاستيفاء ظهر ان الجارية کلها ربح فتكون بیہما وقد تقدّمت دعوة صحیحة لاحتمال الفراش الثابت بالنکاح وتوقف نفاذها فقد الملك فاذا ظهر الملك نفذت تلك الدعوة وصارت الجارية ام ولد له ویضمن نصیب رب المال لان هذا ضمان تملك وضمن التملك لا یستدعی صنعا کما اذا استولد جارية بالنکاح ثم ملکها هو وغیره وراثۃ یضمن نصیب شریک کذا هذا بخلاف ضمان الولد علی مامر

ترجمہ پھر جب وصول کر لئے رب المال نے ایک ہزار تو وہ مدعی نسب کو ماں کی نصف قیمت ضامن کر سکتا ہے اس لئے کہ جب

ماخوذ بہ اردو رہم مستحق ہو۔ اس المال سے استیفاء میں مقدم ہونے کی وجہ سے تو ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی نفع ہے۔ پس وہ دونوں میں مشترک ہوگی۔ اور پہلے دعویٰ صحیح ہو چکا بذریعہ نکاح ثابت ہونے والے فراش کے احتمال پر اور اس کا نفاذ موقوف رہا ملک نہ ہونے کی وجہ سے۔ پس ملک ظاہر ہوگئی تو وہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا۔ اور باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ اور وہ رب المال کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک اس کے کسی فعل کو نہیں چاہتا جیسے کسی نے نکاح کر کے باندی کو ام ولد بنایا پھر وہ کسی دوسرے کے ساتھ بطریق وراثت اس کا مالک ہو گیا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوتا ہے۔ ایسا ہی یہاں ہے بخلاف ضمان ولد کے۔

تشریح قولہ ثم اذا قضی پھر جب رب المال نے غلام سے ایک ہزار وصول کرے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے اس سے غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے۔ وجہ یہ ہے کہ اس ام ولد جو بہرحق تھا۔ اس کو پہلے اس لئے لگایا گیا ہے۔ کہ اس کا حاصل ہونا مقدم ہے اور اس کے وصول ہونے کے بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی نفع میں ہے تو وہ بھی شرط کے موافق دونوں میں نصف نصف ہوگی۔ لیکن وہ شرکت کو چھوڑ کر نصف قیمت اس لئے لے گا کہ مضارب نے جو بیشتر نسب کا دعویٰ کیا تھا وہ صحیح تھا۔ بایں احتمال کہ جس باندی کو اس نے اس المال سے خریدا ہے۔ ممکن ہے وہ پہلے سے اس کی منکوحہ ہو۔ جس کے بچہ کے نسب کا وہ مدعی ہے۔ مگر اس دعویٰ کا نفاذ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے توقف میں تھا اور جب بچہ کی قیمت پڑھنے سے نفع کا استحقاق ثابت ہو کر مضارب کی ملکیت ظاہر ہوگئی تو اب نسب کا دعویٰ نافذ ہو گیا اور باندی اس کی ام ولد ہوگئی۔ پس وہ رب المال کے لئے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے جو کسی فعل کو نہیں چاہتا۔ یعنی جس شخص کو کسی ماہ عین کی ملکیت حاصل ہو جائے تو وہ اصل مالک کے لئے ضمان ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس نے کوئی حرکت نہ کی ہو۔ مثلاً کسی نے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کر کے ام ولد بنایا پھر وہ کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ ضمان اعتاق ہے جس میں تعدی کا ہونا ضروری ہے اور وہ پائی نہیں گئی۔ اس لئے بچہ کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا جس کی تشریح سابق میں گذر چکی۔

باب المضارب يضارب

ترجمہ .. باب مضارب کے بیان میں جو دوسرے کو مضارب بنائے۔

تشریح قولہ باب المضارب مضارب بت اول کے احکام ذکر کرنے کے بعد مضارب بت ثانیہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ مضارب بت ثانیہ مضارب بت اول کے بعد ہی ہوتی ہے۔ تو بیان حکم بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔ نہ یہ اور معراج میں ایسا ہی مذکور ہے اور صاحب نتائج کے نزدیک یہی وجہ مناسبت پسندیدہ ہے۔ صاحب غایہ اور صاحب عنیہ نے وجہ مناسبت یوں بیان کی ہے کہ پہلی مضارب بت مفرد ہے اور مضارب کی مضارب بت مرکب ہے۔ اور مرکب مفرد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ تو وجہ بر محل نہیں ہے۔ اس لئے کہ مضارب کی مضارب بت اگرچہ رب المال کی مضارب بت کے بعد ہوتی ہے لیکن مرکب نہیں ہے بلکہ مفرد ہی ہے۔

مضارب کا رب المال کی اجازت کے بغیر مال کو مضاربیت پر دینے کا حکم

قال. واذا دفع المضارب المال الى غيره مضاربة ولم يأذن له رب المال لم يضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن الاول لرب المال وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وقالوا اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهذا ظاهر الرواية وقال زفر يضمن بالدفع عمل او لم يعمل وهو رواية عن ابي يوسف لان المملوك له الدفع على وجه الايداع وهذا الدفع على وجه المضاربة ولهما ان الايداع حقيقة وانما يتقرر كونه للمضاربة بالعمل فكان الحال مراعى قبله ولا بى حنيفة ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع والفعلا ان يملكهما المضارب فلا يضمن بهما الا انه اذا ربح فقد ثبت له شركة في المال فيضمن كما لو خلطه بغيره وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة فان كانت فاسدة لا يصمه الاول وان عمل الثاني لانه اجبر فيه وله اجر مثله فلا يثبت الشركة به.

ترجمہ جب مضارب کسی کو مال دے دے مضاربیت پر حالانکہ اس کو رب المال نے اس کی اجازت نہیں دی تھی تو صرف دینے سے ضامن نہ ہوگا اور نہ مضارب ثانی کے تصرف کرنے سے یہاں تک کہ وہ نفع کمائے پس جب اس نے نفع اٹھایا تو مضارب اول رب المال کے لئے ضامن ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب دوسرے نے اس سے کام شروع کیا تو اول ضامن ہو یا دوسرے کو نفع ہو یا نہ ہو اور یہ ظاہر الروایہ ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ دینے ہی سے ضامن ہو جائے گا کام نہ کرے یا نہ کرے۔ یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسف سے۔ کیونکہ اس کو ودیعت کے طور پر دینے کا اختیار ہے اور یہ دینا بطریق مضاربیت ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مضارب کو دینا درحقیقت ایداع ہے اور اس کا مضاربیت کے لئے مقرر ہو جانا تو کام شروع کرنے سے ہوگا۔ پس اس سے پہلے حال کی نگہداشت ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال دینا عمل سے پہلے ایداع ہے اور اس کے بعد ابضاع دینا ہے اور مضارب ان دونوں کا مالک ہے تو ان سے ضامن نہ ہوگا۔ لیکن جب دوم نے نفع کمایا تو مال میں اس کی شرکت ثابت ہوئی تو اب ضامن ہوگا۔ جیسے اگر مضاربیت صحیح ہو۔ اگر فاسد ہو تو اول ضامن نہ ہوگا۔ اگرچہ دوم کام شروع کر دے۔ کیونکہ وہ اس میں مزدور ہے اور اس کو اجر مثل ملے گا۔ پس اس سے شرکت ثابت نہ ہوگی۔

تشریح قوله واذا دفع المضارب مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے شخص کو مضاربیت پر مال دے دیا تو مضارب اول پر صرف مال دینے سے ضمان عائد نہ ہوگا۔ جب تک کہ مضارب ثانی عمل تجارت نہ کرے خواہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو۔ ظاہر الروایہ یہی ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے (قیل و پوچھتی) امام صاحب سے حسن کی روایت ہے کہ جب تک مضارب ثانی کو نفع حاصل نہ ہو۔ اس وقت تک مضارب اول پر ضمان نہ آئے گا۔ امام زفر کے نزدیک صرف مال دینے ہی سے ضمان لازم ہو جائے گا۔ خواہ مضارب ثانی عمل کرے یا نہ کرے۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ مضارب کو بطریق ودیعت مال دینے کا حق ہے نہ کہ بطریق مضاربیت۔

صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ مضارب کا مال دینا درحقیقت ایداع ہے۔ مضاربیت کے لئے تو وہ اس وقت ہوگا جب مضارب ثانی کی طرف سے عمل پایا جائے گا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دفع مال قبل از عمل ایداع ہے اور بعد از عمل ابضاع اور مضارب کے لئے دونوں

طرح دینے کا حق ہے۔ پس نہ ایداع سے ضامن ہوگا اور نہ ابضاع سے بلکہ جب مضارب ثانی کو نفع حاصل ہوگا اس وقت ضامن ہوگا۔ کیونکہ اب مال میں مضارب ثانی کی شرکت ثابت ہوگئی۔

قوله وهذا اذا كانت الخ - ہذا کا مثر الیہ مضارب اول پر ضمان کا واجب ہونا ہے۔ صاحب نہایہ وصاحب معراج الہدایہ نے جو بوقت رت یا عمل۔ مضارب اول و مضارب ثانی دونوں پر وجوب ضمان کو مثر الیہ مانتا ہے یہ اس لئے صحیح نہیں کہ ثانی پر وجوب ضمان کا تو ابھی کہیں ذکر ہی نہیں۔ یہاں تو رب المال کے لئے مضارب اول پر وجوب ضمان بیان کرنے کے درپے ہے۔ رہا یہ مضارب ثانی پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس کی تفصیل دوسرے بعد اپنے قول "ثم ذکر فی الكتاب بضمن الاول ولم یدکر الثانی اح" سے بیان کریں گے۔

بہر کیف قول کا مطلب یہ ہے کہ مضارب اول پر وجوب ضمان کا حکم اس وقت ہے جب مضاربیت ثانیہ صحیح ہو (اور پہلی بھی صحیح ہو) اگر مضاربیت ثانیہ فاسد ہو (اور پہلی صحیح ہو، یا دونوں فاسد ہوں، یا پہلی فاسد ہو اور دوسری صحیح ہو) تو مضارب اول مال کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ دوسرا مضارب کام شروع کر دے۔ کیونکہ مضارب دوم اس کام میں اجیر ہے۔ جس کو اپنے کام کا اجر مثل ملے گا۔ پس اس کے کام شروع کرنے یا نفع کمانے سے اصل مال میں کوئی شرکت و خلط ثابت نہ ہوگی حالانکہ ضمان اسی وقت واجب ہوتا ہے جب نفع میں ثانی کی شرکت ثابت ہو۔

سوال جب مضاربیت اولیٰ فاسد ہو تو دوسری مضاربیت کا صحیح ہونا تو متصور ہی نہیں اس لئے کہ ثانی تو اول پر مبنی ہے۔

جواب اس صورت میں مضاربیت ثانیہ صحیح ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ صورت جائز ہو۔ بایں طور کہ مضارب ثانی کے لئے نفع کی اتنی مقدار مشروط ہو جس سے مضاربیت فی الجملہ جائز ہو جاتی ہے۔

مضارب اول ضامن ہوگا یا مضارب ثانی

ثم ذکر فی الكتاب بضمن الاول ولم یدکر الثانی وقیل یبغی ان لا یضمن الثانی عند اسی حنیفۃ وعندہما یضمن بناء علی اختلافہم فی مودع المودع وقیل رب المال بالخیار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثانی بالا جماع وهو المشہور وهذا عندہما طاہر و کذا عندہ ووجه الفرق لہ بین ہذہ و بین مودع المودع ان الثانی یقبضہ لنفعہ الاول فلا یكون ضامنا اما المضارب الثانی یعمل فیہ لنفع نفسه فجاز ان یكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بین الاول و بین الثانی وکان الربح بینہما علی ما شرطاً لانہ ظہرانہ ملکہ بالضمنان من حین حالف بالدفع الی غیرہ لا علی الوجه الذی رضی بہ فصار کما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثانی رجع علی الاول بالعقد لانہ عامل لہ کما فی المودع ولا نہ مغرور من جهة فی ضمن العقد وتصح المضاربة والربح بینہما علی ما شرطاً لان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداء ویطیب الربح للثانی ولا یطیب للا علی لان الاسفل یتحققہ بعملہ ولا خبث فی العمل والا علی یتحققہ ملکہ المستند باداء ال ضمان فلا یعرى عن نوع خبث

ترجمہ پھر ذکر کیا ہے کتاب میں کہ مضارب اول ضامن ہوگا اور دوسرے کا ذکر نہیں کیا۔ کہا گیا ہے کہ دوسرا ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ مودع المودع کی بابت ان کے اختلاف کی بنا پر۔ اور کہا گیا ہے کہ بالا جماع رب المال کو اختیار ہے چاہے اول کو ضامن بنائے چاہے ثانی کو۔ اور یہی مشہور ہے جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے ایسے ہی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے لئے اس میں اور مودع المودع میں وجہ فرق یہ ہے کہ مودع دوم مودع اول کے نفع کے لئے لیتا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ رہا مضارب دوم سو وہ اپنے ذاتی نفع کے لئے کام کرتا ہے تو وہ ضامن ہو سکتا ہے۔ پھر اگر مالک نے اول سے تاوان لے لیا تو مضارب بت صحیح ہوگی۔ اول و دوم کے درمیان اور نفع ان دونوں میں شرط کے موافق ہوگا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ مضارب اول مال کا تاوان دے کر مالک ہو گیا۔ اسی وقت سے جب کہ اس نے محنت کی تھی۔ دوسرے کو اس طور سے دے کر کہ مالک اس سے راضی نہیں تھا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اس نے اپنا ذاتی مال دیا ہو۔ اور اگر دوسرے سے تاوان لیا تو وہ اول پر رجوع کرے گا۔ بسبب عقد کے کیونکہ دوسرا تو اول کے لئے کام کرتا ہے۔ جیسے مودع کی صورت میں ہے۔ اور اس لئے کہ دوسرا تو اس کی

طرف سے دھوکا کھا گیا ہے عقد کے ضمن میں اور مضارب بت صحیح ہوگی اور نفع ان دونوں میں شرط کے موافق ہوگا۔ کیونکہ تاوان کا قرار تو اول پر ہے۔ پس گویا مالک نے ابتداء اسی سے تاوان لیا ہے اور دوسرے کے لئے نفع پاکیزہ ہے اول کے لئے نہیں۔ کیونکہ دوسرا تو اس کا مستحق اپنے کام کی وجہ سے ہے اور کام میں کوئی برائی نہیں ہے۔ اور اول اس کا مستحق اپنی اس ملک کی وجہ سے ہے جو ادا ضمان سے مستند ہے تو یہ ایک طرح کی برائی سے خالی نہیں۔

تشریح قولہ ثم ذکر کتاب میں مضارب اول کا ضامن ہونا تو ذکر کیا ہے مضارب ثانی کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرا مضارب ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہونا چاہیے۔ بنا برقیس مودع المودع کے کہ اس میں یہی حکم ہے۔ مثلاً ایک شخص نے زید کے پاس ودیعت رکھی اور زید نے وہ بکر کے پاس ودیعت رکھ دی اور بکر نے اس کو تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکر ضامن نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مودع کو اختیار ہے چاہے اول (زید) سے ضمان لے اور چاہے ثانی (بکر) سے ضمان لے اسی قیاس پر رب المال کو اختیار ہے اور امام صاحب کے نزدیک مضارب دوم ضامن نہ ہوگا۔

قولہ وقیل رب المال بالخیار الخ۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ رب المال کو بالا جماع اختیار ہے چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے۔ اور مذہب میں یہی قول مشہور ہے کیونکہ تعدی دونوں کی طرف سے پائی گئی۔ اول کی طرف سے غیر کامل دینا اور ثانی کی طرف سے مال لینا۔ اب یہ حکم صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ مودع المودع کی صورت میں دونوں سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں تو مضارب بت کی صورت میں بھی رب المال کو یہ اختیار ہوگا۔ رہے امام ابوحنیفہؒ سو وہ ودیعت کی صورت میں مالک ودیعت کو مودع ثانی سے اخذ ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں تو مضارب بت کی صورت میں بھی رب المال کو یہ اختیار ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مودع ثانی تو مال مودع اول کی منفعت کے لئے لیتا ہے۔ اپنا کوئی ذاتی نفع مقصود نہیں ہوتا اس لئے کہ ودیعت کی حفاظت اور نہ ذمہ ہے اور جب اس نے دوسرے کو دے دی تو وہ قبضہ کرنے میں اس کے حکم سے عامل ہوگا۔ اور اس کا عمل اول کی جانب منتقل ہو گا۔ گویا اول نے بذات خود حفاظت کی ہے۔ اور ودیعت کا حکم یہی ہے کہ اگر وہ اول کے قبضہ میں تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوتا تو

یہ اتنی ثانی کے قبضہ میں تلف ہونے سے بھی ضمان نہ ہوگا۔ بخلاف مضارب ثانی کے کہ مال میں اپنے ذاتی نفع کی خاطر تصرف کرتا ہے تو اس کا عمل غیر کی طرف منتقل نہ ہوگا بذا وہ ضمان ہو سکتا ہے۔

قوله ثم ان ضمن الاول الخ - پھر اگر رب المال نے مضارب اول سے تاوان لے لیا تو مضارب اول و دوم میں جو عقد مضاربیت قرار پایا تھا وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونوں میں حسب شرط ہوگا۔ کیونکہ مضارب اول اس مال کا تاوان دے کر مالک ہو گیا۔ اور یہ سیت ان وقت سے حاصل ہونی جب کہ اس نے دوسرے مضارب کو مالک کی رضا کے خلاف مال دیا تھا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ اس نے اپنا مال دیا تھا۔

قوله وان ضمن الثانی الخ - اور اگر مالک نے دوسرے مضارب سے تاوان لے لیا تو وہ عقد کی وجہ سے مال مضارب اول سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ تو اول کے لئے عامل ہے۔ جیسے غاصب نے اگر مغضوب شئی کسی کے پاس ودیعت رکھی اور مالک نے مودع سے ضمان یا تو مودع غاصب سے واپس لیتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ دوسرا مضارب تو عقد مضاربیت کے ضمن میں مضارب اول کی طرف سے فریب خورہ ہے تو وہ فریب دہندہ (مضارب اول) سے واپس لے گا۔ اور عقد مضاربیت صحیح رہے گا اور نفع ان دونوں میں حسب شرط ہوگا۔ کیونکہ قرار ضمان تو درحقیقت مضارب اول پر ہے تو گویا مالک نے ابتداء ہی سے تاوان اسی سے لیا ہے۔ پھر مضارب دوم کے لئے وہ نفع حاصل ہے۔ کیونکہ وہ نفع کا مستحق اپنے کام کی وجہ سے ہے اور کام میں کوئی برائی نہیں ہے۔ ہاتھ مضارب اول کے سے نفع پایز نہیں ہے۔ کیونکہ اس نفع کا استحقاق ملکیت کی وجہ سے ہے اور اس ملکیت کا استناد ادا تاوان پر ہے تو یہ یک طرح کی برائی سے خالی نہیں۔

قوله لانه عامل الخ - یہاں بینا کا مین تقض ہونے کا مترض ہوتا ہے۔ کیونکہ پہلے بہا تھا۔ اما المضارب يعمل فيه لنفع نفسه کہ مضارب اپنے نفع کے لئے کام کرتا ہے اور یہاں فرما رہے ہیں کہ وہ غیر کے لئے عامل ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ تقض نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اختلاف جہت کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ مضارب کا اپنے لئے عامل ہونا بایں جہت ہے کہ وہ نفع میں شریک ہے اور غیر کے لئے عامل ہونا بایں جہت ہے کہ وہ ابتداء میں مودع المودع ہے اور شئی واحد کو اختلاف جہت کے سبب دو نام دینا تقض نہیں بہا تا۔ چنانچہ زید کا اگر باپ اور بیٹا دونوں ہوں تو باپ کی جہت سے بیٹا اور بیٹے کی جہت سے باپ کہلے گا۔ (کافیہ)

مالک نے نصف نفع کی مضاربیت پر بطور مضاربیت دینے کی اجازت دی اس نے کسی کو تہائی نفع کی مضاربیت پر مال دیدیا اس کا کیا حکم ہے

قال و اذا دفع اليه رب المال مصاربة بالنصف و ادن له ما يدفعه الى غيره فدفعه بالتلت وقد تصرف الثانی و ربح فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله فهو بينا نصفان فلرب المال النصف وللصارب النسي الثلث و للمضارب الاول السدس لان الدفع الى الثانی مضاربة قد صح لو حود الامر به من جهة المالك و رب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى

نصیبہ وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق الا السدس ويطيب لهما ذالك لان فعل الثاني واقع للاول كمن استوجر على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر غيره عليه بنصف درهم وان كان قال له على ان ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث والباقي بين المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فرض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الاول وقد رزق الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربع فافترقا

ترجمہ مالک نے مال دیا نصف نفع کی مضاربیت پر اور کسی کو بطور مضاربیت دینے کی اجازت بھی دے دی۔ پس اس نے کسی کو تہائی نفع کی مضاربیت پر مال دے دیا اور اس نے کام کر کے نفع کمایا۔ پس اگر مالک نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ جو نفع اللہ دے گا وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہوگا تو مالک کے لئے آدھا نفع ہوگا اور مضارب دوم کے لئے تہائی اور مضارب اول کے لئے چھٹا حصہ کیونکہ دوسرے مضارب کو مضاربیت پر مال دینا صحیح ہو گیا مالک کی طرف سے اس کی اجازت ہونے کی بنا پر۔ اور مالک نے اپنے لئے کل نفع کا نصف شرط کیا ہے تو اول کے لئے صرف آدھا رہ گیا۔ پس اس کا تصرف صرف اسی کے حصے کی طرف منصرف ہوگا اور اس نے اس حصہ میں سے کل نفع کی تہائی کے بقدر دوسرے مضارب کے لئے شرط کیا ہے تو اس کے لئے کل کی تہائی ہوئی۔ پس چھٹے حصے کے سوا کچھ باقی نہیں رہا۔ اور یہ نفع دونوں کے لئے حلال ہوگا۔ کیونکہ مضارب دوم کا فعل اول کے لئے واقع ہوا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی کو ایک درہم کے عوض کپڑا سینے پر مزدور کیا اور درزی نے نصف درہم کے عوض سینے پر کسی اور کو مزدور کر لیا۔ اور اگر مالک نے یہ کہا ہو کہ جو کچھ نفع تجھے خدا دے گا وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہوگا تو مضارب دوم کے لئے کل نفع کا تہائی ہوگا۔ اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا تو مضارب دوم کے لئے کل نفع کا تہائی ہوگا۔ اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ مالک نے مضارب اول کو اختیار سونپ دیا اور جو کچھ اول کو نصیب ہوا اس کا نصف اپنے لئے شرط کر لیا اور حال یہ کہ اول کو دو تہائی نفع نصیب ہوا ہے تو یہ ان دونوں میں نصف نصف ہوگا۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں مالک نے اپنے لئے کل نفع کا نصف شرط کیا تھا۔ پس دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح قولہ واذا دفع مضارب نے ربہ مال کی اجازت سے دوسرے شخص کو مضاربیت بالثلث پر مال دیا۔ جب کہ رب المال نے مضارب اول سے یہ طے کر لیا تھا کہ جو اللہ دے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا تو رب المال کو اس شرط کے بموجب کل نفع کا نصف ملے گا اور مضارب ثانی کو ایک ثلث کیونکہ مضارب اول نے اس کے لئے کل نفع کا ایک ثلث ہی مقرر کیا تھا اب باقی رہا ایک سدس وہ مضارب اول کو ملے گا۔ مثلاً مضارب ثانی کو چھ درہم کا نفع ہوا تو تین درہم رب المال کو ملیں گے اور دو مضارب ثانی کو اور ایک مضارب اول کو۔

قولہ ويطيب لهما الخ - مضارب اول اور مضارب دوم کو جو کچھ ملا ہے۔ یعنی مضارب ثانی کو ثلث اور مضارب اول کو سدس تو یہ ان دونوں کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ مضارب دوم کا فعل مضارب اول کے لئے واقع ہوا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی روپیہ میں کپڑا سینے کے لئے مزدور کیا اور اس نے دوسرے درزی سے کپڑا آٹھ آنے میں سلوایا تو مزدوری دونوں کے لئے

حاصل ہے۔

پھر صاحب ہدایہ نے اس بات کی تصحیح اس لئے کی کہ مضارب اول نے گو بذات خود کام نہیں کیا۔ مگر دونوں عقدوں کا مشترکہ ور ہے اس لئے نفع اس کو بھی حلال ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس نے دوسرے کے ساتھ بضاعت کا معاملہ کیا ہو اور اس کو نفع ہوا ہو تو مضارب کے لئے نفع کا حصہ حلال ہے اگرچہ اس نے خود کام نہیں کیا۔

قولہ مار رقک اللہ الخ اور ربہ مک نے مضارب اول سے حرف خطاب کے ساتھ یوں کہا۔ مار رقک اللہ فہو بیضا بصفان کہ جو کچھ نفع تجھ و اللہ نصیب کرے وہ ہم رے درمیان نصف نصف ہے یا یوں کہا۔ مار بحت فی هذا من شئی، ما کسب فیہ من کسب، مار زفت من شئی، ما صار لک فیہ من ربح۔ فہو بیضا بصفان۔

اور باقی مسئلہ میں یہ ہو تو مضارب ثانی کو ایک ثلث ملے گا اور باقی دو ثلث مضارب اول اور ربہ اماس کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوں گے۔ پس اس صورت میں تینوں کو دو دو درہم ملیں گے۔ کیونکہ یہاں ربہ اماس نے اپنے لئے نفع کی اس مقدار کا نصف مقرر کیا ہے۔ جو مضارب اول کو حاصل ہو۔ اور وہ یہاں دو ثلث ہے بذارب اماس نے اپنے لئے نفع کا نصف مقرر کیا تھا۔ اور دوسری صورت میں جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اس کا نصف شرط کیا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں جو فرق ہے وہ یہی ہے۔

رب المال نے مضارب کو کہا کہ جو نفع ملے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور مضارب اول نے دوسرے کو نصف نفع پر دیا تو کس کو کتنا نفع ملے گا

ولو کان قال له فما ربحت من شئی فینی و بینک نصفان وقد دفع الی غیرہ بالنصف فالثانی النصف والساقی بین الاول ورب المال لان الاول شرط لثانی نصف الربح وذلک مفروض الیہ من جهة رب المال فاستحققه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم یربح الا النصف فیکون سیہما ولو کان قال له علی ان مار رق اللہ تعالیٰ فلی نصفہ او قال له فما کان من فضل فینی و بینک بصفان وقد دفع الی الحر مضاربة بالنصف فلرب المال النصف وللمضارب الثانی النصف ولا شیء للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل فینصرف شرط الاول النصف لثانی الی جمیع نصیبہ فیکون لثانی بالشرط ویخرج الاول بغیر شئی کمن استوحر لیخیط ثوبا بدرہم فاستاخر غیرہ لیخیطہ بمثلہ وان شرط للمضارب الثانی ثلثی الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثانی النصف ویضمن المضارب الاول لثانی سدس الربح فی مالہ لانه شرط لثانی شیئا هو مستحق لرب المال فلم ینقد فی حقہ لما فیہ من الا بطل لکن التسمیة فی نفسها صحیحة لكون المسمى معلوماً فی عقد یملکہ وقد ضمن له السلامة فیدرہم الوفاء بہ ولا بہ عرہ فی ضمن العقد وهو سبب الرجوع فلهذا يرجع علیہ وهو بطر من استوحر لیخیطہ ثوب بدرہم فدفعہ الی من یخیطہ بدرہم ونصف

ترجمہ۔ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ جو کچھ تو نے نفع پایا۔ وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور

حال یہ ہے مضارب اول نے دوسرے کو نصف نفع ہوگا اور باقی مضارب اول اور رب المال کے درمیان برابر ہوگا۔ کیونکہ اول نے دوسرے کے لئے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے اس کو اس کا اختیار بھی تھا۔ پس دوسرا اس نصف کا مستحق ہوگا۔ اور رب المال نے اپنے لئے اس نفع کا نصف قرار دیا ہے جو مضارب اول کے لئے اور اس نے صرف نصف ہی مایا ہے تو یہی ان دونوں میں برابر ہوگا۔ اور اگر رب المال نے یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دے اس کا آدھا میرا ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ بڑے دے وہ میرا ہے اور تین درمیان نصف سے اور حال یہ کہ اول نے دوسرے کو آدھے نفع پر مال دے دیا تو رب المال کے لئے نصف ہوگا اور نصف مضارب دوم کے لئے ہوگا اور مضارب اول

سے پتہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مالک نے مطلق بڑھاوئے کا نصف اپنے لئے قرار دیا ہے تو مضارب اول کا دوسرے کے لئے نصف شرط کرنا اس کے پورے حصہ کی طرف راجع ہوگا۔ پس دوسرے کے لئے نصف ہوگا۔ شرط کی وجہ سے اور مضارب اول مفت نکل جائے گا۔ جیسے کسی دینی کو یہ درہم کے عوض پیرا سینے کے لئے مزدور کیا گیا اور اس نے دوسرے دینی کو اجرت پر دیا۔ تاکہ ایک درہم کے عوض کہہ دوں۔ اور اگر مضارب ثانی کے لئے وہ تہائی نفع سے مایا تو آدھا نفع مالک کا ہوگا اور آدھا مضارب ثانی کا اور پیدا مضارب دوسرے نفع کا چھ حصہ اپنے مال سے دے گا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کے لئے ایسی چیز شرط کی ہے جس کا رب المال مستحق ہے تو رب المال کے حق میں اس کی شرط نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں حق کا ابھال ہے۔ یہی تہیہ بذات خود صحیح ہے۔ کیونکہ مقدار مسمیٰ اپنے عقد میں معلوم ہے جس کا مالک ہے۔ حالانکہ مضارب اول نے دوسرے کے لئے سلامتی کی ضمانت کرنی تو اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہے۔ اور اس لئے کہ اول نے دوسرے کو بضمین عقد دھوکا دیا ہے جو رجوع کرنے کا سبب ہوتا ہے اسی لئے وہ اول پر رجوع کرے گا اور یہ اس کی تہیہ ہے اس و ایک درہم میں پیرا سینے کے لئے اجیر کیا گیا اور اس نے دوسرے کو ڈیڑھ درہم میں سینے کے لئے دے دیا۔

تشریح قولہ فصار ربح من شئى اور اگر رب المال نے مضارب سے یہ کہا کہ تو جو نفع حاصل کرے وہ ہمارے درمیان نصف نصف سے اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو مضاربیت کا نصف پر مال دیا تو مضارب ثانی کو اس کی شرط کے بموجب نصف ملے گا۔ اور باقی نصف میں رب المال اور مضارب اول دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ یعنی ایک رب المال کا ہوگا اور ایک رب مضارب اول کا۔ پس مضارب ثانی کو تین درہم ملیں گے اور رب المال اور مضارب اول کو ڈیڑھ ڈیڑھ۔

قولہ فلی نصفہ الخ - اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا کہ جو کچھ اللہ دے اس کا نصف میرا ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ بڑے کا وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور باقی مسد علی حدہ ہو تو نصف نفع رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا اور مضارب اول کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ اس نے اپنا نصف نفع مضارب ثانی کو دے دیا۔ نیز مالک نے بھی اس طریق جو پتہ بڑھے اس کا نصف اپنے لئے شرط کیا ہے تو مضارب اول کا مضارب ثانی کے لئے نصف شرط کرنا اول کے پورے حصہ کی طرف راجع ہوگا۔ پس مضارب دوم کے لئے نصف نفع بر بناء شرط ہوگا۔ اور مضارب اول مفت نکل جائے گا۔

قولہ تمشی الربیع الخ - اور اگر مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے نفع کے دو شریکوں کی شرط کر لی تو نصف نفع رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا۔ اب مضارب اول کو نفع کا ایک سدس اپنے پاس سے دے گا۔ کیونکہ اس نے دوسرے

مضارب کے لئے ایسی چیز شرط کی ہے جس کا تحقق رب المال ہے تو رب المال کے حق میں اس کی شرط نافذ نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں رب المال کی حق تلفی لازم آتی ہے۔ لیکن وہ چونکہ دو تہائی نفع کا نام لے چکا اور یہ تسمیہ یعنی نام لینا بذات خود صحیح ہے۔ کیونکہ مقدار مسمیٰ ایسے عقد میں معلوم ہوئی ہے جس کا وہ مالک ہے اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے اس بات کی ضمانت لی ہے کہ وہ اس کو شرط کے موافق سپرد کرے گا تو اس ضمانت کو پورا کرنا اس پر لازم ہے۔

قوله ولا یموت غره الح۔ اور اس لئے بھی کہ مضارب اول نے مضارب ثانی کو ایک عقد کے ضمن میں دھوکا دیا ہے جو سبب استحقاق ہوتا ہے ہذا مضارب ثانی اس سے نفع کا چھٹا حصہ اور لے گا۔ پھر صاحب ہدایہ نے فی ضمن العقد کی قید اس لئے لگائی ہے کہ دھوکا اگر عقد کے ضمن میں نہ ہو تو وہ موجب ضمان نہیں ہوتا جیسے کسی نے دوسرے سے کہا کہ یہ راستہ پر امن ہے چلے جاؤ۔ حالانکہ راستہ مامون نہیں تھا۔ چنانچہ وہ اس راستہ میں چلا اور ڈاکوؤں نے لوٹ لیا تو راستہ بتانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ دھوکا کسی عقد کے ضمن میں نہیں ہے۔

مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی، اس شرط پر کہ وہ اس کے ساتھ کام کرے گا اور اپنے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی یہ شرط لگانا جائز ہے

فصل قال واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح علی ان يعمل معه ولنفسه ثلث الربح فهو جائز لان للعبد بدأ معتبرة خصوصاً اذا كان مادوناً له واشتراط العمل اذن له ولهذا لا يكون للمولى ولاية اخذ ما اودعه العبد وان كان محجوراً عليه ولهذا يحوز بيع المولى من عبده الماذون واذا كان كذلك لم یکن مانعاً من التسليم والتخلية بين المال والمضارب بخلاف اشتراط العمل علی رب المال لانه مانع من التسليم علی مامر واذا صحت المضاربة یكون الثلث للمضارب بالشرط والثان للمولى لان کسب العبد للمولى اذا لم یکن علیه دين وان كان علیه دين فهو للغرماء هذا اذا كان العاقد هو المولى ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربة مع اجنبی وشرط العمل علی المولى لا یصح ان لم یکن علیه دیس لان هذا اشتراط العمل علی المالك وان كان علی العبد دين عند ابی حنیفة لان المولى بمزلة الاجنبی عنده علی ما عرف

ترجمہ اگر شرط کی مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع کی اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع کی اس شرط پر کہ وہ اس کے ساتھ کام کرے گا اور اپنے لئے تہائی نفع کی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ غلام کا ایک قبضہ ہے معتبر خصوصاً جب کہ وہ ماذون ہو اور کام کی شرط لگانا اس کے لئے اجازت ہے۔ اسی لئے آقا کو اس چیز کے لینے کا اختیار نہیں جس کو غلام نے ودیعت رکھا ہو۔ اگرچہ وہ غلام مجبور ہو اور اسی لئے آقا کا اپنے ماذون غلام کے ساتھ کچھ بیچنا جائز ہے۔ جب یہ بات سے تو شرط مذکور مال سپرد کرنے اور مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ہونے سے مانع نہ ہوگی برخلاف رب المال پر کام کی شرط لگانے سے۔ کیونکہ یہ تسلیم سے مانع ہے۔ جیسا کہ گزر چکا۔ اور جب مضارب ہٹ

صحیح ہوگئی تو ایک تہائی مضارب کیسے شرط کی وجہ سے اور دو تہائی آقا کیلئے ہوگا۔ کیونکہ غلام کی کمائی آقا کی ہوتی ہے جب کہ اس پر قرضہ نہ ہو اور اگر اس پر قرضہ ہو تو کمائی قرضخواہوں کیلئے ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب عائد آقا ہو اور اگر عبد ماذون نے کسی اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور آقا کے ذمہ کام کرنے کی شرط کر لی تو یہ صحیح نہیں اگر اسکے ذمہ قرضہ نہ ہو۔ اسلئے کہ یہ تو خود مالک پر کام کرنے کی شرط ہوئی اور اگر غلام کے ذمہ قرضہ ہو تو صحیح ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ کیونکہ ان کے نزدیک آقا بمنزلہ اجنبی کے ہے جیسا کہ معلوم ہے۔

تشریح قوله واذا شرط المضارب ان مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع شرط کیا اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع اس شرط پر طے کیا کہ غلام ماذون ہو یا نہ ہو اور ماذون خواہ مدیون ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ غلام کا قبضہ ہے بالخصوص جبکہ وہ ماذون ہو اور یہاں جب غلام کا کام کرنا شرط کر لیا تو یہ غلام کے لئے تجارت کی اجازت ہوگئی۔ اور وہ عبد ماذون ہو گیا۔

قوله ولعبد رب المال الح - کتاب میں عبد کے ساتھ رب المال کی جو قید مذکور ہے۔ یہ احترازی ہے یا اتفاقی؟ اس کی بابت صاحب نہایہ و صاحب معراج الدرایہ نے کہا ہے کہ یہ قید بطور شرط نہیں ہے کیونکہ عبد مضارب کا حکم بھی یہی ہے۔ صاحب نہایہ نے ذخیرہ اور مغنی سے جو تفصیل نقل کی ہے وہ بھی اسی پر دلالت ہے۔ صاحب معراج نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر شرط مذکور کسی اجنبی کے لئے ہو تب بھی یہی حکم ہے بلکہ ہر اس شخص کا حکم یہی ہے جس کے لئے مضارب کی یا رب المال کی شہادت مقبول نہیں ہوتی۔ لیکن شیخ کا کئی نے لکھا ہے کہ قید مذکور اس لئے ہے کہ رب المال کے غلام کی بابت بعض شوائع اور بعض حنا بلکہ کا اختلاف ہے اور اس کے علاوہ کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ صاحب کفایہ فرماتے ہیں کہ اشتراط عمل کے وقت عبد مضارب کا بھی یہی حکم ہے اس کے باوجود کتاب میں جو عبد کے ساتھ رب المال کی قید ہے اس سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے اور وہ یہ کہ غلام کا قبضہ تو آقا ہی کا قبضہ ہے تو مانع تخلیک ہونا چاہئے۔ فقال ہو جائزاً۔ صاحب نتائج نے اسی کو حق کہا ہے۔

قوله علی ان يعمل معه الخ - اس قید کے ذریعہ اس صورت سے احتراز ہے جب غلام کا کام کرنا شرط نہ ہو کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ غلام کے ذمہ قرضہ ہے یا نہیں۔ سو اگر اس کے ذمے قرضہ نہ ہو تو مضارب کی شرط مذکور صحیح ہوگی۔ خواہ غلام مضارب کا ہو یا رب المال کا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ غلام کے حق میں شرط مذکور کی تصحیح اس لئے معتذر ہے کہ نفع کا استحقاق یا تو رأس المال سے ہوتا ہے یا کام سے یا ضمان عمل سے۔ اور غلام کے حق میں ان میں سے کوئی چیز بھی متحقق نہیں ہے۔ لہذا شرط مذکور کو اس کے آقا کے حق میں ٹھہرایا جائے گا (لان ما هو بشرط للعبد شرط لمولاه اذا لم یکن علیہ ذین)۔

اور اگر غلام کے ذمہ قرض ہو تو دیکھا جائے گا کہ غلام مضارب کا ہے یا رب المال کا۔ اگر غلام مضارب کا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط صحیح نہ ہوگی اور مشروط رب المال کے لئے ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں شرط مذکور کی تصحیح مضارب کے حق میں بھی معتذر ہے۔ بایں معنی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضارب اپنے غلام کی کمائی کا مالک نہیں ہوتا۔ جب کہ اس کے ذمہ ذین ہو۔ البتہ ما جہین کے نزدیک شرط صحیح ہوگی اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا اور اگر غلام رب المال کا ہو تو مشروط بلا خلاف رب المال کے لئے ہوگا۔ (غایہ)

قوله ولهذا لا یكون للمولی الخ - یعنی غلام کا قبضہ چونکہ معتبر قبضہ ہے اسی لئے آقا کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ غلام نے جو چیز

کی کے پاس ودیعت رکھی وہ اس کو لے لے۔ نیز اسی سے آقا کا اپنے غلام کے ہاتھ پہنچنے کا وقت کرنا جائز ہے۔ جب یہ بات سے قشر مذکور تسخیر مال اور تحیہ سے مانع نہ ہوں اور مضارب بت صحیح ہو جائے گی۔ اس سے برخلاف اگر مضارب بت میں تجارت کا مضر بامال سے ذمہ شرط ہو تو فی سہ ہوں۔ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پور نہیں ہوتا اور تحیہ کے ساتھ اس کے قبضہ میں مان نہیں پہنچتا۔ بہر کیف جب اس کے غلام کے کام کی شرط لگائی جاتی ہے تو صحت مضارب بت کی وجہ سے حسب شرط ایک تہائی شیخ مضارب ہوتا اور وہ تہائی آقا کا۔ کیونکہ غلام کی کمائی اس سے آقا کی ہوتی ہے بشرطیکہ غلام کے ذمہ قرضہ نہ ہو۔

قوله ولو عقد العبد الحج - حکم مذکور تو اس وقت ہے جب ماقہ مضارب بت خود آقا ہو اور اگر عبد مانع ہے اس کی بات سے سائر عقد مضارب بت کیا اور آقا کے ذمہ کام کرنا شرط کیا تو دیکھا جائے گا کہ عبد مانع پر قرضہ ہے یا نہیں۔ اگر قرضہ نہ ہو تو عقد صحیح ہے۔ کیونکہ یہ قرضہ مالک پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر غلام کے ذمہ قرضہ ہو تو اہم بخفیہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا۔ کیونکہ اب عبد مانع سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اہم بخفیہ کے نزدیک مقرر غلام کی نسبت آقا بمنزلہ اجنبی کے ہوتا ہے۔

معزولی اور بنو ارہ کا بیان، مضارب بت کے وکالت ہونے کی بحث

فصل فی العزل والقسمۃ قال وادامات رب المال او المصارب بطلت المصاربة لانه لو كل على ما تقدم وموت الموكل بطل الوكالة وكذا موت الوكيل ولا تنورت الوكالة وقد مر من قبل

ترجمہ (فصل معزولی اور بنو ارہ کے بیان میں) جب مرجائے رب المال یا مضارب تو مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تو ایک توکیل ہے۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا اور موکل کا مرجانا، کاست کو باطل کر دیتا ہے اور ایسے ہی وکیل کا مرجانا اور کاست موروٹی نہیں ہوتی جیسا کہ سابق میں گذر چکا۔

تشریح قوله وادامات اگر رب امال یا مضارب مرجائے تو مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ مضارب کے عمل کے بعد مضارب بت توکیل کے حکم میں ہوتی ہے جیسا کہ ہم شروع باب میں ذکر کر چکے اور وکالت موکل یا وکیل کے مرنے سے باطل ہو جاتی ہے تو مضارب بت بھی باطل ہو جاتی ہے۔ اور وجہ دراصل یہ ہے کہ مضارب جو مال میں تصرف کرتا ہے وہ رب امال کی اجازت سے کرتا ہے۔ جیسے وکیل کا تصرف ہون موکل ہوتا ہے اور جب رب امال کا انتقال ہو گیا۔ تو اس کی اجازت ختم ہو جاتی ہے اس کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح مضارب کے مرجانے سے بھی مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ مضارب بت بمنزلہ توکیل کے ہے۔ اور وکیل کا مرجانا مبطل وکاست ہوتا ہے اور وکاست وکیل کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتی تو ایسے ہی مضارب بت بھی منتقل نہ ہوگی۔

قوله لانه لو كل الخ - شیخ اتقانی اور علامہ مہینی وغیرہ نے لکھا ہے کہ مضارب بت کا توکیل ہونا اصلی قیل کے طرز پر نہیں ہے بلکہ چند مسائل میں مضارب بت اور توکیل دونوں کا حکم جدا گانہ ہے۔

پہلے مسئلہ - تو وہ ہے جو شیخ اباسلام ملاء الدین اسمعیلی نے شرح کافی میں "باب شراء المصارب و بیعہ" کے تحت ذکر کیا ہے کہ مضارب نے ایک غلام خریدا اور پھر عیب کی وجہ سے اس کو واپس کرنا چاہا بائع نے اس سے بیکین کا مطالبہ کیا کہ وہ اس

عیب سے راضی نہیں ہوا تھا۔ نیز جب سے مضارب نے اس کو خرید لیا ہے اس وقت سے اب تک اس غلام کو فروختگی کے لئے کسی پر پیش نہیں کیا۔ اور مضارب نے قسم کھانے سے انکار کیا تو غلام

مضارب پر باقی رہے گا۔ کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ یہ معاملہ ابتدائی خرید ہو۔ اور اگر وہ اس کو ابتداءً خریدتا تو صحیح ہوتا ایسے ہی استرداد بالعیب کی صورت میں بھی صحیح ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے عیب کا اقرار کیا تب بھی معاملہ مضارب پر غلام اس کو لازم ہوگا۔ بخلاف وکیل کے کہ وہ شراہ کا مالک نہیں لہذا اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔

دوسرا مسئلہ وہ ہے جو شرح کافی میں ”باب المصارب يدفع المال مضاربة“ کے ذیل میں مذکور ہے۔ ایک شخص نے مضارب کو مضاربہ بال نصف کے طور پر ہزار درہم دے کر کہا۔ اعمل فیہ برأیک، مضارب نے وہ مال کی دوسری کو مضاربہ بالثلث کے طور پر دے دیا اور اس نے کام کر کے نفع کمایا تو دوسرے مضارب کے لئے تہائی نفع اور مضارب اول کے لئے چھٹا حصہ اور رب المال کے لئے نصف نفع ہوگا۔ اب اگر مضارب ثانی وہ مال کی تیسرے کو مضاربہ بال نصف پر دے دے۔ جب کہ مضارب ثانی کے لئے یہ کہا گیا تھا اعمل فیہ برأیک تو وہ اس کا مشارک ہو سکتا ہے اور اپنے مال کے ساتھ حلقہ بھی کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر وکیل سے کہا گیا اعمل برأیک تو وہ دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وکیل اول نے وکیل ثانی کے لئے کہا اعمل فیہ برأیک تو وکیل ثانی کسی تیسرے کو وکیل نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ وکیل اول کو ولایت تو وکیل اجازت سے حاصل ہوتی ہے اور اجازت خاص طور سے اسی کے حق میں ہے تو یہ اجازت غیر کے حق میں ثابت نہ ہوگی۔ بخلاف مضارب کے کہ اس کو یہ ولایت عقد شرکت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ اعمل فیہ برأیک کہنے کی وجہ سے علی الاطلاق تجارت کا مجوز ہو گیا لہذا جمیع انواع تجارت کا مالک ہوگا۔ وھذا سوع تجارة فملک التفویض الی غیرہ۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب وکیل کو کوئی خریدنے سے پہلے ثمن دیا گیا اور وہ خرید کے بعد اس کے پاس سے تلف ہو گیا تو وکیل اپنے مؤکل سے پھر ثمن لے گا۔ اب اگر وہ بھی ہلاک ہو جائے تو دوبارہ مؤکل سے نہیں لے سکتا۔ بخلاف مضارب کے کہ وہ رب المال پر بار بار رجوع کرتا رہے گا۔ تا نکہ ثمن بائع کو پہنچ جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وکیل اپنے لئے تصرف کرتا ہے اسی لئے وہ رجوع کر سکتا ہے اور جب وہ ایک بار رجوع کر چکا تو جو کچھ اس کے لئے مؤکل پر واجب تھا وہ لے چکا اور مؤکل کا ذمہ بری ہو گیا۔ لہذا اس کے بعد رجوع نہیں کر سکتا۔ بخلاف مضارب کے کہ وہ مال اپنے لئے نہیں لیتا بلکہ مضاربہ کے لئے لیتا ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے مال مضاربہ سے کچھ اسباب خرید اور رب المال نے اس کو مضاربہ سے معزول کر دیا تو اس کا معزول کرنا کارئرنہ ہوگا۔ اگرچہ مضارب کو اس کا علم ہو جائے بخلاف وکیل کے کہ اگر اس کو معزولی کا علم ہو جائے تو وہ معزول ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دہالت میں حق مضاربہ اس اسباب کے ساتھ وابستہ ہو چکا ہے تاکہ نفع حاصل ہو جس کا حقدار مضارب بھی ہے۔ اور وکیل کا کوئی حق اس سے وابستہ نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ یہ کہ اگر رب المال مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا اس کے بعد مسلمان ہو کر پھر واپس آ گیا تو مضاربہ بال نصف علی حالہ باقی

رہے گی مخلوف وکالت کے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

ارتد اور رب المال کا حکم

وان ارتد رب المال عن الاسلام والعباد بالله ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة لان اللحق بمنزلة الموت الا ترى انه يقسم ماله بين ورثته وقبل لحوقه يتوقف تصرف مضاربه عند ابی حنیفہ لانه يتصرف له فصار كتصرفه بنفسه

ترجمہ اور اگر رب المال اسلام سے پھر گیا العیاذ باللہ اور دار الحرب میں مل گیا تب بھی مضارب باطل ہوگئی۔ کیونکہ دار الحرب میں مل جانا بمنزلہ موت کے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا مال اس کے ورثہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور لائق سے پہلے اس کے مضارب کا تصرف موقوف رہے گا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ مضارب کام اسی کے لئے کرتا ہے تو اس کے بذات خود تصرف کرنے کی طرح ہو گیا۔

تشریح قولہ وان ارتد رب المال اگر رب المال (معاذ اللہ) مرتد ہو کر دار الحرب چل جائے (اور قاضی اس کے حق بدار الحرب کا حکم لگا دے) تب بھی مضارب باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے اس کے املاک زائل ہو کر ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اس کے امہات اولاد اور مدبر غلام سب آزاد ہو جاتے ہیں۔ تو یہ اس کے مرجانے کے درجہ میں ہو گیا۔

فائدہ رب المال کے مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے کے مسئلہ کی چند صورتیں ہیں بایں طور کہ مرتد ہو کر چلے جانے کے بعد وہ پھر مسلمان ہو کر واپس آیا یا نہیں۔ اگر مسلمان ہو کر واپس نہیں ہوا تو مضارب باطل ہوگئی اور اگر مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو یہ واپس قاضی کے حق بدار الحرب کا حکم لگانے سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی۔ اگر واپسی قضاء قاضی سے پیشتر ہو تو مضارب باطل نہ ہو بلکہ علی حالہ برقرار رہے گی۔ اور اس کی ردت کے زمانہ میں مضارب نے خرید و فرخت وغیرہ جو تصرفات کئے ہوں وہ سب نافذ ہوں گے۔ اس لئے کہ جب اس کی ردت اتصال قضاء سے پہلے ہی نوٹ گئی تو اس کا حکم باطل ہو گیا۔ گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں اور اگر واپسی قضا ہی کے بعد ہو تو بالاتفاق مضارب باطل ہو جائے گی۔

تنبیہ عنایہ، بنایہ کفایہ وغیرہ عام شروح میں لکھا ہے جس کو ان میں سے بعض نے مبسوط کی طرف منسوب کیا ہے کہ کتاب میں جو بطلان مضارب باطل کا حکم مذکور ہے۔ یہ اس وقت ہے جب رب المال مرتد ہونے کے بعد مسلمان ہو کر واپس آئے۔ اور اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو عقد مضارب باطل علی حالہ برقرار رہے گا۔ خواہ واپسی قضاء قاضی سے پیشتر ہو یا اس کے بعد ہو۔ اگر واپسی قضاء قاضی سے پیشتر ہو تو عدم بطلان کی وجہ یہ ہے کہ ایسی حالت بمنزلہ غیوبت کے ہے اور رب المال کی غیوبت نہ موجب عزل ہے اور نہ موجب بطلان اہلیت، اور اگر قضاء قاضی کے بعد ہو تو عدم بطلان مضارب باطل کی وجہ سے۔ جیسے اگر وہ حقیقہ مرجائے۔ (انتہی کلامہم)

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کلام میں اولاً تو یہ اشکال ہے کہ اگر وہ حقیقہ مرجائے تب تو مضارب باطل ہو جاتی ہے جیسا کہ

سابق میں مسئلہ گذر چکا پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوا ”کہ المومات حقیقہ“ (الایہ کہ کما لومات حقیقہ کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا جائے جب رأس المال اسباب ہو کہ اس صورت میں مضارب معزول نہیں ہوتا جیسا کہ کتاب میں آگے آ رہا ہے۔

ثانی اس لئے کہ اگر قضاء قاضی کے بعد مسلمان ہو کر واپسی کی صورت میں عقد مضاربیت کے بدستور باقی رہنے کی علت حق مضارب ہی ہو تو پھر رب المال کے واپس نہ ہونے کی صورت میں بھی مضاربیت باقی رہنی چاہیے۔ کہ یہاں جو علت وہاں تھی وہ یہاں بھی ہے۔

پس صحیح بات وہی ہے جو ہم نے فائدہ کرنا شروع کی۔
 ۱۔ میں بیان کی ہے کہ اگر رب المال مرتد ہونے کے بعد مسلمان ہو کر واپس نہ ہو یا اس کی واپسی قضاء قاضی کے بعد ہو تو ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں میں مضاربیت باطل ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ کی تعلیل ”لان اللحق بمنزلة الموت“ سے بھی یہی نکلتا ہے۔ اس لئے کہ جب لحق بمنزلہ موت کے ہے اور موت سے مضاربیت باطل ہو جاتی ہے تو ایسے ہی اس سے باطل ہو جائے گی جو بمنزلہ موت کے ہے اس کے علاوہ بعض دیگر معتبرات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے۔

ولو ارتد رب المال فباع المضارب او اشترى بالمال بعد الردة فذلك كله موقوف في قول ابی حنیفہ ان رجوع الی الاسلام بعد ذلك نفذ ذلك كله والتحق ردته بالعدم فی جميع احکام المضاربة وصار كأنه لم يرتد اصلا وكذا اذ الحق بدار الحرب ثم عاد مسلما قبل ان يحكم بلحقه بدار الحرب - اهـ

اسی طرح شیخ الاسلام علامہ ابن السبجانی کو شرح کافی حاکم شہید میں ہے۔

ولو ارتد رب المال ثم قتل او مات او لحق بدار الحرب فان القاضي يعجز البيع والشراء علی المضارب والربح له ويضمنه رأس المال فی قیاس قول ابی حنیفہ وقال ابو یوسف و محمد هو علی المضاربة بالولاية الاصلية فيتوقف ويبطل بالموت او بالقضاء باللحق ولو لم يرفع الامر الی القاضي حتی عاد المرتد مسلما جاز جميع ذلك علی المضاربة لانه انتقضت ردته قبل اتصال القضاء بها فبطل حکمها - اهـ

دونوں عبارتوں میں خط کشیدہ الفاظ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ قضاء قاضی کے بعد مسلمان ہو کر واپس آنے کی صورت میں مضاربیت باطل ہوگی۔

قولہ وقبل لحوقه یعنی رب المال جو مرتد ہوا ہے اس کے لائق بدار الحرب سے پہلے اس مضارب کے تصرفات (خرید و فروخت وغیرہ) سب امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف ہوں گے کہ اگر وہ اسلام قبول کر لے تو مضارب کے تصرفات نافذ ہوں گے اور اگر وہ مرجائے یا ردت پر قتل کر دیا جائے یا وہ دار الحرب میں مل جائے اور قاضی اس کے لائق کا حکم کر دے تو تصرفات باطل ہو جائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ مضارب تو تصرف رب المال ہی کے لئے کرتا ہے تو اس کا تصرف رب المال کے تصرف کی طرح ہوگا کہ اگر وہ اس صورت میں بذات خود تصرف کرتا تو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف ہوتا پس ایسے ہی اس کے نائب یعنی مضارب

کا تصرف بھی موقوف رہے گا۔

ارتداد مضارب کا حکم

ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها لان له عبارة صحيحة ولا توقف في ملك رب المال فبقیت المضاربة

ترجمہ اور اگر مضارب ہی مرتد ہو تو مضاربہ اپنے حال پر رہے گی۔ کیونکہ مضارب کی عبارت ایک صحیح عبارت سے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں تو مضاربہ باقی رہی۔

تشریح قولہ ولو كان المضارب بناءً شرح ہدایہ میں ہے کہ لفظ ارتداد دل کے نصب کے ساتھ ہے۔ کیونکہ یہ کان کی خبر ہے اور ہضمیر فصل ہے اور فبقیت المضاربة میں ذمہ شرط محذوف کا جواب ہے۔ نقد یہ عبارت یوں ہے واذا كان كذلك فبقیت المضاربة على حالها۔

پھر بقول صاحب نتائج صاحب ہدایہ کے قول ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها میں مقتضی دو ختم ہیں۔ اول یہ کہ قول سابق ”وان ارتد رب المال ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة“ سے وابستہ ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر مرتد مضارب ہو جو دار الحرب میں مل گیا تو مضاربہ اپنے حال پر باقی ہے یعنی باطل نہیں ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ موصوف کے قول ”وقبل لحوقه يتوقف تصرف مضاربه عداً حنیفہ“ سے پیوستہ ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر مضارب مرتد ہو اپنے لحوق دار الحرب سے پہلے تو مضاربہ باقی ہے۔ باقی ہے یعنی اس کا تصرف امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی موقوف نہیں ہے بلکہ سب کے نزدیک اس کے تصرفات جائز ہیں۔

ان میں سے پہلے احتمال کی طرف صدر الشریعہ گئے ہیں۔ حیث قال فی شرح قول صاحب الوفاة وتطل نموت احدهما ولحق المالك مرتداً بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتداً حیث لا تبطل المضاربة لان له عبارة صحيحة - اھ اور متأخرین میں سے صاحب درر وغر اور صاحب اصلاح والیضاح نے انہی کی پیروی کی ہے۔ اور نفس عبارت وقایہ سے بھی یہی معنی ظاہر ہیں۔ کیونکہ اس مبطل مضاربہ موت کو مضارب رب المال میں سے ایک کی طرف ہی الاطلاق مضاف کیا ہے اور مبطل مضاربہ لحاق کو صرف رب المال کی طرف کیا ہے پس وقایہ کی عبارت اس پر دال ہوتی کہ مضارب کا حق مبطل مضاربہ نہیں ہے بنا برآئکہ روایات میں کسی شئی کو خاص طور سے ذکر کرنا اس کے بعد اسے حکم کی نفی پر دال ہوتا ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔

لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ معنی صحیح نہیں اس لئے کہ احکام مرتدین کے باب میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ مرتد جب دار الحرب چلا جائے اور حکم اس کے لحاق کا حکم کر دے تو وہ اہل حرب ہی سے ہو جاتا ہے۔ وراہل حرب احکام سلام کے حق میں بالکل مردہ ہیں۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ کے قول ”لان اللحق بمنزلة الموت الا ترى انه يقسم ماله بين ورثته اھ“ سے یہ بات بخوبی واضح ہے۔ اور جب اہل حرب بالکل مردہ ہیں تو پھر مردہ کا تصرف کیسے متصور ہو سکتا ہے یہاں تک کہ مضارب کا تصرف علی حالہ باقی

ہے جب کہ وہ مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا۔

مددہ ازین مضارب کے دارالحرب چلے جانے اور اس کے لحاق بدارالحرب کا حکم ہو جانے کے بعد مضاربیت کا باطل ہو جانا تو کتاب معتبر نہیں صرح موجود ہے۔ چنانچہ راجع میں ہو ان مات المضارب او قتل على الردة بطلت المصاربة لان موته في الردة كموته قبل الردة وكذا اذ الحق بدارالحرب وقضى بلحقه لان رده مع اللحق والحكم به بمصر له موته في بطلان تصرفه - اهـ

پس صحیح اور حق احتمال ثانی ہے اور وہی صاحب ہدایہ کی مراد ہے۔ جیسا کہ مسئلہ کی تعلیل ”ولا توقف في ملك رب المال“ اس میں طرف رہنمائی کر رہی ہے اس لئے کہ یہ قول ملک رب المال میں توقف سے احتراز کے لئے ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جو ملک رب المال میں توقف ہے وہ لحاق سے پہلے ہے نہ کہ لحاق کے بعد۔ پس یہاں بھی وہی توقف مراد ہو گا جو لحاق سے پہلے ہوتا ہے لنلا بدعوا هذا القول في التعليل^۱

اس تحقیق کی روشنی میں پیش نظر قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مرتد ہونے والا مضارب ہو لحاق دارالحرب سے پہلے تو مضاربیت اپنے حال پر باقی رہے گی۔ یعنی اس کا تصرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی موقوف نہ ہو گا۔ حتیٰ کہ اگر اس نے کچھ خرید یا فروخت کیا۔ نفع کمایا نقصان اٹھایا۔ پھر مرتد یا اپنی ردت پر قتل کیا گیا یا دارالحرب میں مل گیا۔ تو اس کے تمام تصرفات سب کے نزدیک جائز رہیں گے اور نفع ان کے درمیان شرط کے موافق ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ مضارب کی عبارت ہے۔ کیونکہ صحت عبارت کا مدار اس کی آدمیت پر ہے۔ اور وہ مرتد ہو جانے کی بعد بھی آدمی ہے جس میں کوئی نقص و فتور نہیں ہے بلکہ وہ ردت سے پہلے کی طرح اب بھی عقل و تمیز اور اپنے درست ہوش و حواس کے ساتھ ہوتا اور کام کرتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کا اسلام صحیح ہوتا ہے۔ لہذا اس کی مضاربیت بالاتفاق باقی رہے گی۔ کیونکہ اس مال مضاربیت میں وہ مال کا نائب ہے۔ رہا مرتد کے تصرف کا امام ابوحنیفہ کے نزدیک موقوف ہونا سو وہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے مال سے وارثوں کا حق متعلق ہو گیا، اور رب مال کی ملک میں وہی وقف نہیں۔ کیونکہ اس سے حق ورثہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ بہر کیف مال مضاربیت میں مضارب کے تصرف سے کوئی وجہ توقف موجود نہیں۔ کیونکہ وہ تو مالک کا نائب ہے۔ فلہذا نفذ تصرفه

صرف اتنی بات ہے کہ اس کی خرید و فروخت میں جو ذمہ داری اس کو حق ہو وہ امام ابوحنیفہ کے قول میں رب المال پر عائد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ردت کے بعد تصرف میں اس کا حال ایسا ہی ہے جیسے ردت سے پہلے تھا۔ پس مذکورہ ذمہ داری اس پر عائد نہ ہو گی۔ اور اس میں رب المال پر رجوع کرے گا۔

۱ وبشیر الیہ ریادة الشراح قید فی قولہم جمیعاً بعد قولہ ”فالمصاربة علی حالہا“ اولاً شک ان رد ذہد الفید للابن، الی بحقی الخلاف بین المسافینا داکن رب المال هو المرتد ولا خلاف فیہ بعد اللحق و سب الخلاف فیہ قبل اللحق حسب توقف تصرف مصاربه عند انی حیة ولا يتوقف عندہما بل بعد فلا بد ان يكون المراد بالوفاق فی بقاء المصاربه علی حالہ فیساق داکن المصارب هو الوفاق فیہ قبل اللحق لتظهر فائدة دالک القید - (مناج)

رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور اس کو اپنی معزولی کا علم یا خبر نہیں اور اس نے خرید و فروخت کی تو اس کا تصرف جائز ہے

قال فان عزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يصعه العزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبني على رأس المال وانما ينشئ بالبيع. قال ثم لا يجوز ان يشتري بضمنها شيئا آخر لان العزل انما لم يعمل ضرورة معرفة رأس المال، وقد اندفعت حيث صار نقدا فيعمل العزل

ترجمہ اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور اس کو اپنے معزول ہونے کی خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ اس نے خرید و فروخت کر لی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل کو قصداً معزول کرنا اس کے علم پر موقوف ہوتا ہے اور اگر اس کو اپنا معزول ہونا معلوم ہوا اس حال میں کہ مال اسباب ہے تو اس کو فروخت کر سکتا ہے معزول ہونا اس سے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع میں اس کا حق ثابت ہو چکا جو ہزارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور ہزارہ اس مال جدا کرنے پر مبنی ہے اور وہ فروخت کرنے ہی سے نقد ہوگا۔ پھر اس کی قیمت سے اور چیز خریدنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ معزولی نے معرفت رأس المال کی ضرورت سے اپنا اثر نہیں کیا اور نقد ہونے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو معزولی اپنا کام کرے گی۔

تشریح قولہ فان عزل اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور مضارب کو اپنے معزول ہونے کی خبر نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ اس نے خرید و فروخت کر لی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل کو قصداً معزول کرنا اس کے علم پر موقوف ہوتا ہے تو مضارب بھی علم ہوئے بغیر معزول نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ عزل قصدی ہے جو علم پر موقوف ہوتا ہے جس کی دلیل شرعی اوامر و نواہی ہیں۔ عزل قصدی کی قید اس لئے ہے کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے لئے وکیل کیا پھر مؤکل نے وہ غلام خود فروخت کر دیا تو وکیل خود معزول ہو جاتا ہے خواہ اس کو علم ہو یا نہ ہو۔

قولہ وان علم بعزله الخ۔ جب رب المال نے مضارب کو قصداً معزول کر دیا اور مضارب کو آگاہی ہو گئی تو اب دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کے پاس مال مضاربیت اسباب ہوگا یا فروخت ہو کر سب نقد ہو چکا ہوگا۔ پس اگر اسباب ہو تو مضارب کو اختیار ہے کہ اسباب کو فروخت کرے۔ اس کا معزول ہونا اکثر اہل علم کے نزدیک بیع سے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع میں اس کا حق ثابت ہو چکا ہے جو ہزارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور ہزارہ اس مال جدا کرنے پر مبنی ہے یعنی اس پر کہ کل مال نقد اسی وقت ہوگا جب اسباب کو فروخت کر دیا جائے لہذا اس کو فروخت کر کے مال نقد کر لینے کا اختیار ہے (پس اس مسئلہ میں مضارب کا علم وکیل کے خلاف ہے)۔

پھر جب رب المال کا مضارب کو معزول کرنا اس کی فروختگی سے مانع نہ ہو تو مضارب نقد یا ادھار جیسے چاہے فروخت کر سکتا ہے یہاں تک کہ اگر رب المال نے ادھار فروخت کرنے سے منع کیا تو اس کا منع کرنا کارگر نہ ہوگا۔

قوله وإما ينض الخ - (ض) نضاً، نضياً، الماء بمعنى تھوڑا تھوڑا بہنا یا رست۔ اسی سے ہے۔ "خذ ما نض لك من دينك" ای تیسرا و تحصیل و بض۔ مالہ۔ یعنی مال پہلے اسباب تھا۔ پھر خرید و فروخت کے ذریعہ نقد ہو گیا۔ اسی سے حدیث عکرمہ میں ہے۔ "إذا اردا ان يتفرقا يقتسمان ما نض بينهما من العين" اہل حجاز در اہم و دنیا نیر کو ناض کہتے ہیں۔ اسی سے حدیث عمرؓ میں ہے کأن يأخذان لكاة من ناض المال" ای مما صار و ر قاعیا بعد ان كان متاعاً۔ (مغرب، فائق)

قوله ثم لا يحوز الخ - جب اسباب فروخت کر کے دام نقد ہو گئے تو اب اسباب کے داموں سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہیں اس سے کہ اسباب فروخت کرنے کی ضرورت معرفت رأس المال کے لئے تھی اس لئے معزولی نے شریعت میں نہیں کیا اور نقد ہو جانے کے بعد یہ ضرورت ختم ہو گئی تو اب معزولی اپنا اثر کرے گی۔ اور آئندہ خریدنا جائز نہ ہوگا۔

اس حال میں مضارب کو معزول کیا کہ رأس المال نقد در اہم یا دنیا نیر ہیں تو ان میں تصرف جائز نہیں

وان عزله ورأس المال دراهم او دنانیر قد نضت لم یجز له ان یتصرف فیها لانه لیس فی اعمال عزله ابطال حقه فی الربح فلا ضرورة قال رضی اللہ عنہ وهذا الدی ذکرہ اذا كان من جنس رأس المال فان لم یکن بان كان دراهم ورأس المال دنانیر او علی القلب له ان یبیعها بجنس رأس المال استحساناً لان الربح لا یتظهر الا به وصار كالعروض وعلی هذا موت رب المال فی بیع العروض ونحوها

ترجمہ اور اگر اس حال میں معزول کیا کہ رأس المال در اہم یا دنیا نیر نقد ہیں تو اب اس میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے عزل کو مؤثر کرنے میں اس کے نفع کے حق کا ابطال نہیں ہے تو کچھ ضرورت نہیں رہی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو قدوری نے ذکر کیا اس وقت ہے جب وہ نقد مال رأس المال کی جنس سے ہو۔ اگر یہ نہ ہو بایں طور کہ نقد مال در اہم ہوں۔ اور رأس المال دنیا نیر ہوں یا اس کا عکس ہو تو وہ اس کو استحساناً جنس رأس المال کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ اسی طرح سے ظاہر ہوگا۔ اور اس حکم میں وہ بمنزلہ اسباب کے ہو گیا۔ اور اسی حکم پر ہے رب المال کا مرجع اسباب وغیرہ کی فروختگی میں۔

تشریح قولہ ورأس المال دراهم اور اگر رب المال نے مضارب کو ایسی حالت میں معزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو چکا تو اب مضارب کو تصرف کا اختیار نہ ہوگا۔ کیوں کہ اب معزول کو مؤثر کرنے میں مضارب کے حق کا ابطال نہیں ہے۔ پس تصرف کوئی ضرورت نہیں رہی۔

قوله قال صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور اس وقت ہے کہ جو مال نقد موجود ہے۔ وہ رأس المال کی جنس سے ہو۔ بایں طور کہ رأس المال در اہم تھے اور موجودہ مال بھی در اہم ہیں۔ یا رأس المال دنیا نیر تھے۔ اور موجودہ مال بھی دنیا نیر ہیں اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً موجودہ مال در اہم ہیں۔ حالانکہ رأس المال دنیا نیر تھے یا اس کا عکس ہو یعنی موجودہ مال دنیا نیر ہیں۔ اور رأس المال در اہم تھے۔ تو اس صورت میں مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ مضارب کا تصرف جائز نہ ہو۔ کیونکہ در اہم و دنیا نیر میں شمنیت کے لحاظ سے مجاہست ثابت ہے۔ فصار کأن رأس المال قد نض۔

لیکن ازراہ استحسان مضارب کا تصرف جائز ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ مضارب کے ذمہ رأس المال کے مثل واپس کرنا ضروری

ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہ موجودہ مال کو جس رأس المال کے عوض فروخت کرے۔ ہذا مضارب موجودہ نقد مال کو جس رأس المال کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہوگا۔ پس اس ضمن میں یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب ہے ہو یا۔

قولہ وعلیٰ ہذا موت الح۔ پیش نسخہ میں تو صرف یہ ہے وعلیٰ ہذا موت رب المال فی بیع لعروض وحوہا اور بعض نسخوں میں مہرت یوں ہے۔ وعلیٰ ہذا موت رب المال ولحوہ بعد الردۃ۔ پس فقہ حنفی نے منع العزل کی طرف اشارہ ہے اورلفظ موت مبتدأ (مؤخر) ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ درمیں ہذا خبر مقدم ہے اورلفظ عروض عروض پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور ضمیر عروض کی جانب راجع ہے۔ ورنحوہ عروض سے مراد ہے۔ کہ اس مال درہم اور نقد مال انانیہ ہوں یا اس کا جس ہو۔ اکثر شراح نے اس مقدم کو یوں ہی حل کیا ہے۔ مضاف یہ ہے کہ اگر رب المال مر جائے (یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے) اور مال مضاربیت میں اسباب اور اس کے مانند مال موجود ہو تو اس کا ضمیر بھی اسی قیوں پر ہے۔ یعنی مضارب کا محض ہونا اس کی بیع سے مانع نہ ہوگا۔ بلکہ اسباب کی فروختی یا موجودہ نقد کو جس رأس مال سے ساتھ بدلنے میں اس کو اختیار ہوگا۔

تنبیہ صاحب غایہ نے کہا ہے کہ ونحوہ سے مراد یہ ہے کہ رب مال مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا یا ردت پر منتقل ہو گیا یا ردت اور مر گیا۔ پھر مضارب نے اسباب فروخت کیا تو معاملہ مضاربیت پر اس کا یہ فروخت کرنا جائز ہے۔ پس نحوہ ضمیر رب مال کی موت کی طرف تاویل منیۃ راجع ہے۔ ہذا ونحوہ کو برفع وکپڑھنا چاہیے۔

لیکن بقول صاحب نتائج یہ تاویل غلطی حیثیت سے جمید ہونے سے ساتھ ساتھ بحیثیت معنی خلس انداز ہی سے جو موقعہ بعد اراۃ والے نسخہ پر توجہ ہے۔ کیونکہ نحوہ موت لحوق اراخرب ہی ہے۔ جو اس نسخہ میں صراحتاً مذکور ہے تو اس کے بعد ونحوہ موت اپنے کا موقعہ ہی نہیں۔ رہا پیش نسخہ سوائے پر وجہ ظہور یہ ہے کہ ونحوہ کی مراد میں موصوف موت و خود دخل رکچکے۔ پس موت کا نحوہ موت ہونا لازم آیا جو بطل ہے۔ پھر موصوف نے کہا کہ یہ بھی جائز ہے کہ ونحوہ کی ضمیر بیع عروض کی جانب بایں تاویل راجع ہو کہ مضاف کو مؤنث کا ضم دے دیا گیا۔ بایں اعتبار کہ اس کی اضافت مؤنثہ طرف ہے۔

کما فی قولہ، کما شرکت صدر القصة من الدم الخ۔ اس صورت میں نحوہ ماواؤ کے جر کے ساتھ ہوگا۔ لیکن یہ تاویل بھی معنوی حیثیت سے بائیں رک ہے۔ کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ رب مال کی موت کے بعد مال مضاربیت میں بیع عروض کی طرح مضارب کے لئے تصرف اخراج جائز ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

رب المال اور مضارب دونوں جدا ہو جائیں اس حال میں کہ مال میں
قرضے ہیں اور مضارب نے نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں
سے تقاضے پر مجبور کرے گا

قال وذا افترقا وفي المال ديون وقد ربح المصارف فيه احبوه الحاکم علی اقبضاء الديون لانه بمنزلة
لاحبر والربح كالا حبر له وان لم يكن له ربح لم يلزمه الاقبضاء لانه وكيں محض والمترع لا يجبر علی

ایفاء ما تبرع به ويقال له وتكل رب المال في الاقتضاء لان حقوق العقد ترجع الى العاقد فلا بد من توكيله وتوكله كيلا يضيع حقه قال في الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله وتكل والمراد منه الوكالة وعلى هذا مسائر الوكالات والبيع والسمسار يجبران على التقاضي لانهما يعملان باجرة عادة

ترجمہ اردووں جدا ہو جائیں اس حال میں کہ مال میں قرضے ہیں اور مضارب نے اس میں نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں کے تقاضے پر مجبور کرے۔ کیونکہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہے اور نفع مثل اس کی اجرت کے ہے اگر مضارب کے لئے نفع نہ ہو تو اس پر تقاضا کرنا لازم نہیں کیونکہ وہ توکیل محض ہے اور احسان کنندہ کو اس کے پورا کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جس کا اس نے احسان کیا ہے۔ اور مضارب سے کہا جائے گا کہ تقاضے کے لئے رب المال کو وکیل کر دے اس لئے کہ عقد کے حقوق عقد کی طرف راجع ہوتے ہیں تو اس کا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضروری ہے تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔ جامع صغیر میں وکل کے بجائے اصل ہے اور اس سے مرد وکالت ہی ہے اور جملہ وکالتیں اسی حکم پر ہیں۔ اور دل و سمسار دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں عادتہ اجرت پر کام کرتے ہیں۔

تشریح قولہ واذا افترقا اگر رب المال اور مضارب دونوں منفع عقد کے بعد جدا ہو جائیں اور مال مضاربیت ہو گوں پر قرض ہو اور مضارب کو تجارت میں نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کو قرض داروں سے قرض وصول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ مضارب اجیر کی مانند ہے اور نفع اجرت کی مانند ہے ہذا اس کو اتمام عمل پر مجبور کیا جائے گا ورنہ اگر اس کو نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں مضارب متبرع و محسن ہے اور متبرع پر جبر نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے یہ کہا جائے گا کہ تو قرض وصول کرنے کے لئے رب المال کو وکیل بنا دے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔ اس سے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرتا ہے۔ اس معاملہ کے حقوق اسی عقد کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہذا اس کا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضروری ہے تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔

قولہ والمتبرع لا يجبر الخ - اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مضارب نے جس صفت پر اس المال یا تھا اسی صفت پر اس مال کی واپسی اس کے ذمہ لازم ہے۔ لہذا تقاضے پر مجبور کیا جانا چاہیے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں کہ مضارب کو تقاضے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ سنے ہوئے کے مثل واپسی ہو سکے۔ جو اس کے ذمہ واجب ہے۔ اور یہ اسی وقت ہو گا جب وہ تقاضا کر کے وصول کرے۔

وما لا يتم الواجب الا به فیه واجب

جواب مضارب کے ذمہ واپس کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف اپنا قبضہ اٹھ لینا ضروری ہے۔ جیسے مودع کے ذمہ بھی صرف یہی ہوتا ہے چہرہ اور جب اس نے ذین کی وصولی کا وکیل کر دیا تو اپنا قبضہ اٹھ لیا۔

سوال یہ کہنا کہ متبرع پر جبر نہیں کیا جاتا۔ کفیل سے ٹوٹ جاتا ہے کہ کفیل بھی متبرع ہے تو اس کو اپنے قبضہ اٹھ لینا ضروری ہے۔

جواب یہاں متبرع سے مراد متبرع غیر ملتزم ہے اور کفیل ملتزم ہوتا ہے یا باغظ دیگر یوں ہو کہ متبرع کو قرض دینا غیر لازم ہے۔ میرا میں مجبور نہیں کیا جاتا اور کفالت عقد لازم ہے۔ اور اگر طلاق ہی تسیم کر لیں تو یہاں کلام موجب قیاس کے مطابق ہے اور کفیل کو قرض دینا غیر لازم ہے۔

جواب یہاں متبرع سے مراد متبرع غیر متمم ہے اور کفیل متبرع متبرع ہوتا ہے یا با الفاظ دیگر یوں کہ متبرع کو حقوق وغیرہ لازمہ میں مجبور نہیں کیا جاتا اور کفالت عقد لازم ہے۔ اور اگر طلاق ہو تو ہونا بذریعہ رض ہے اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الزوم علیہ" غارم "فلا یر فی خروجہ اذ القیاس ترک فیہ بالص۔

کے بجائے غلط حل ہے جو احوال۔ العربیہ بدیہ علی احوالہ یہاں حوالہ سے مراد بھریق استعارہ وکالت ہی ہے اور وجہ جواز سے کی ہے کہ لفظ احوال سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اس احوال مضارب ہیں کہ جملہ وکالت میں حکم یہی ہے کہ جب وکیل بیع تقاضا سے انکار کرے گا کہ وہ موکل کو مشتری سے ثمن وصول کرنے کا وکیل کر دے

قوله فی الجامع الصغیر جامع صغیر میں آ رہا ہے امر حاضر ہے بمعنی قرض کو دوسرے کے حوالہ کرنا۔ لیکن مع نقل پر مشتمل ہونا ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ تفسیر اس استعارہ کے ذمہ دین ہے۔ حالانکہ یہ اس نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس پر ضرور مجبور کیا جائے۔ تا کہ وہ وصول کر سکے۔

رے کے لئے اجرت پر خرید و فروخت کرے۔ علامہ عینی بنایہ میں ونگہ بیاع و دلال بھی اسی کو کہتے ہیں (رد المحتار میں بھی ایک جگہ میں یہ فرق کیا کہ بیاع اور دلال اس کو کہتے ہیں جو اجرت پر غرض ہو۔

اس کو کہتے ہیں جو دوسرے فروغ نہیں رہتا۔ کہ نے ان نے

بعض دلال وہ ہے جس کو مالک نے فروخت کے ٹھہرائے۔ اشی کا شعر ہے۔

سارہا

اھا

ان کی جگہ اور اس

قوله والبیاع مبسوط ہے کہ اس صورت میں ہے کہ سمسار اور دلال فروخت کرنے اور ہوں میں سمسار

ماہو

نمارب

حتی

سب الہلال ہے ف الہلالک الی مان علی المص اذا الدیغ

المال فی الشاسی لا یروح انتقاص الاول کما اذا دفع الیہ مالا آخر

ترجمہ جو تلف ہو جائے مضارب بت مال میں سے تو وہ نفع سے تلف ہو گا نہ کہ اصل پونجی سے۔ کیونکہ نفع تابع ہے اور ہدکت و ایسی چیزیں طرف پھر انادوں ہے جو تابع ہو۔ جیسے نصاب زکوٰۃ میں ہدکت و حصہ منہ کی جانب پھر ایجا تا ہے۔ اگر تلف شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو مضارب پر تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ تاوانات دار تھا اور اگر وہ دونوں نفع بانٹ لیتے ہوں۔ حالانکہ مضارب بت بدستور باقی ہے۔ پھر مال تلف ہو گیا کچھ یا سب تو دونوں نفع ہوتا ہیں۔ یہاں تک کہ مالک پوری پونجی وصول کرے۔ کیونکہ نفع کا ہوا رہ صحیح نہیں ہوتا پونجی وصول ہونے سے پہلے اس لئے کہ پونجی اصل ہے اور نفع اس پر مبنی اور اس کا تابع ہے۔ پس جب تلف ہو گیا وہ مال جو مضارب کے قبضہ میں امانت تھا تو ظہر ہوا کہ جو کچھ انہوں نے وصول پایا وہ پونجی میں سے ہے تو مضارب ضامن ہوگا۔ اس کا جو اس نے وصول کیا ہے۔ کیونکہ اس نے وہ اپنی ذات کے لئے لے لیا اور جو کچھ مالک نے یہ وہ اس کی پونجی میں محسوب ہے۔ اور جب مالک نے پوری پونجی وصول کر لی۔ پس اگر کچھ بچے تو وہ ان میں مشترک ہوگا۔ کیونکہ یہ نفع ہے۔ اور اگر مبنی پونجی تو مضارب پر تاوان نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر وہ دونوں نے نفع بانٹ لیا اور مضارب بت قزاقی۔ اس کے بعد پھر عقد مضارب بت کر لیا اور مال تلف ہو گیا تو دوسری مضارب بت کو نہیں دیا میں ہے۔ کیونکہ پہلی مضارب بت پوری ہو چکی اور دوسری مضارب بت جدید عقد ہے تو دوسری مضارب بت میں مال کا تباہ ہونا پہلی مضارب بت کے لئے کو واجب نہیں کرتا جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دے دیا ہو۔

تشریح۔ قولہ وما ہلک۔ اگر مال مضارب بت کا چھ حصہ تلف ہو جائے تو اس کو نفع سے مجرا کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ رب امال پہنچنے سے پہلے نفع تھا نہیں ہوتا۔ صاحب منہ یہ ارعہ مدزیمعی نے اس بارے میں یہ حدیث نقل کی ہے

”قال النبی ﷺ مثل المؤمن کمثل الناحر لا یسلم له ربحہ حتی یسلم له رأس مالہ فکذا المؤمن لا یسلم له نوافلہ حتی تسلم له عرائمہ (او قال فرانصد)“

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن کی مثال ایسی ہے جیسے تاہر۔ اس کا نفع صحیح سالم نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی اصل پونجی صحیح سالم نہ ہو۔ پس ایسے ہی مؤمن ہے کہ اس کے نوافل صحیح سامنے ہیں ہوتے جب تک کہ اس کے فرائض صحیح سالم نہ ہوں۔

قولہ لان الربح تابع الح۔ بدست نفع سے مجر کے جانے کی نہیں یہ ہے کہ رأس المال (پونجی) اصل ہے اور نفع تابع ہے۔ کیونکہ رأس المال کا وجود نفع کے بغیر ممکن و متصور ہے۔ بین اس کا غس نہیں ہے اور اصل کے حصول سے پہلے تابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس جب اصل سے چھٹتف ہو تو اس کی تکمیل تابع سے کی جائے کی و بدست کو تابع کی طرف پھر ایجا جائے گا۔ (لاستحالة بقائه بدون الاصل) جیسے نصاب زکوٰۃ میں شیخین کے نزدیک بدست مقدمہ غنوی طرف راجع ہوتی ہے۔

قولہ فان راد الہالک الح۔ اور اگر اتنا مال ہدکت ہو جائے کہ نفع سے بھی بڑھ جائے تو مضارب پر اس کا کوئی تاوان نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ امین ہے تو ضمین نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ شئی واحد میں ان دونوں کے درمیان منافات ہے۔

قولہ وان کانا یقتسمان الح۔ اگر رب امال اور مضارب، عقد مضارب بت باقی رکھتے ہوئے نفع تقسیم کرتے رہے پھر کل مال یا کچھ مال تلف ہو گیا تو نفع کو لوٹا کر رأس مال دایا جائے گا۔ کیونکہ رأس مال کی وصولیابی سے پہلے نفع تقسیم کرنا صحیح نہیں ہوتا ہاں معنی

کہ قسمت اور بنوارہ سے ملک موقوف کا فائدہ ہوتا ہے۔ یعنی جو پچھرائس المال کے لئے مہیا ہے اگر وہ نفع کے وقت تک باقی رہے تو اس میں سے ہر ایک نے جو پچھلایا ہے وہ اس کی ملک ہو جائے گی۔ ورنہ قسمت باطل ہو جائے گی۔

پس جب وہ مال تلف ہو گیا جو مضارب کے پاس بطور امانت تھا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ جو پچھرب المال اور مضارب نے باہمی بنوارہ سے وصول کیا ہے وہ راس المال اور اصل پونجی میں سے ہے نہ کہ نفع سے۔ کیونکہ اصل کے بغیر تابع کا باقی رہنا غیر متصور ہے۔ پس مضارب نے جو پچھ نفع نہیں کرتے ہوئے وصول کیا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے وہ راس المال کا حصہ اپنی ذات کے لئے لے لیا۔ اور جو پچھرب المال نے وصول کیا ہے وہ اس کے راس المال میں محسوب ہوگا۔

اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا جس کے ذمہ پچھ قرضہ ہے اور اس کا پچھ ترکہ بھی ہے ورثہ نے ترکہ میں سے بقدر دین مال جدا کر کے باقی اپنے حصوں کے مطابق تقسیم کر لیا اس کے بعد وہ مال جو قرضہ کے لئے متحدہ یا تھا تلف ہو گیا تو ورثہ کا بنوارہ باطل ہو جائے گا۔ اور قضاء دین کے لئے ترکہ کو لوٹانا ضروری ہوگا۔ اور اگر ورثہ ہی میں اس کا کوئی قرض خواہ بھی ہو تو اس کے قرضہ کا حصہ محسوب ہوگا۔ لان الورثة لا یسلم لهم شئی الا بعد قضاء الدین۔ (تبیین)

فائدہ مبسوط میں ہے کہ مضارب خود ہر کار کا نفع ہوا۔ پس رب المال نے اپنا ایک ہزار راس المال لے لیا اور مضارب نے نفع میں سے اپنا حصہ یعنی ایک ہزار روپیہ وصول کر لیا۔ رب المال نے اپنا نفع نہیں لیا یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو گیا تو مضارب نے جتن نفع لیا تھا وہ اس کا نصف لوٹے گا اس لئے کہ رب المال جب تک مال نہ لے مضارب بت پر ہی رہتا ہے۔ پس نفع گویا مضارب ہی کے قبضہ میں رہا۔ اور اگر وہ مال ہلاک ہو جائے جو مضارب نے یا تھا تو وہ اسی کے مال سے ہلاک ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنا حق وصول کر کے مضارب بت سے خارج ہو چکا۔ اور اصل اس میں یہی ہے کہ مضارب جو مال اپنے لئے لے وہ اس کے ضمان میں داخل ہو جاتا ہے اور جب رب المال نے نہیں لیا وہ مضارب بت پر رہتا ہے۔

قوله فلو اقتسما الربح الخ - اور اگر نفع تقسیم کرنے کے بعد عقد مضارب بت منسوخ کر دیا۔ اس کے بعد پچھ از سر نو مضارب بت دیا اور مال ہلاک ہو گیا تو اب پہلا نفع لوٹا جائے گا۔ کیونکہ پہلا عقد مضارب بت تام ہو چکا اور دوسرا جدید عقد ہے تو دوسری مضارب بت میں مال کا تلف ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ پہلی مضارب بت کا بنوارہ ٹوٹ جائے۔

مضارب نقد اور ادھار کے ساتھ خرید و فروخت کر سکتا ہے

فصل فيما یفعله المضارب. قال ویحوز للمضارب ان یبیع ویشتري بالقدر والسینة لان کل ذالک من صنیع التجار فینتظمه اطلاق العقد

ترجمہ (فصل ان افعال کے بیان میں جو مضارب کرتا ہے) جائز ہے مضارب کے لئے یہ کہ بیچے اور خریدے نقد اور ادھار۔ کیونکہ یہ سب صنیع تجار میں سے ہے تو عقد کا اطلاق اس کو شامل ہوگا۔

تشریح قوله فصل الخ - بقول صاحب غایۃ البیان - یہاں ان مسائل کو متحدہ فصل میں ذکر کرنا عقل و قیاس سے باہر ہے۔ ان کو تو شریع کتاب المضاربة میں ذکر کرنا تھا۔ جہاں یہ تھا۔ واد صحت المضاربة مطلقہ حار للمضارب ان یبیع ویشتري

ویو کل ویسافر ویبضع ویودع بقول صاحب نہیہ و معنیہ اس کے علاوہ اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ اس فصل میں فوائد زندہ کی غرض سے مضارب کے وہ افعال مذکور ہیں جو مضاربیت کے شروع میں نہیں ہیں۔

قوله فیما یفعله افعال وتصرفات مضارب کے جواز و عدم جواز کے سلسلہ میں اصل کلی یہ ہے کہ جو امور بہ لحاظ سے تجارت ہیں مضارب ان کا مالک ہوتا ہے۔ اسی طرح جو امور از قبیل تجارت تو نہ ہوں۔ لیکن وہ تجارت کے لئے ابدی ہوں ایسے امور کا بھی اختیار ہوتا ہے لیکن جو امور کسی لحاظ سے بھی تجارت نہ ہوں یا من وجہ تجارت ہوں اور صنیع تجارت سے نہ ہوں ان کا اختیار نہیں ہوتا۔

اس اصل کے پیش نظر ہمارے نزدیک مضارب کے لئے نقد یا ادھر جیسے من سب سمجھے خرید و فروخت کرنے کا اختیار ہے۔ ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی امام مالک و ابن ابی لیلیٰ اور دوسری روایت میں امام احمد فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے بغیر ادھر بیچنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ رب المال کے مقصود کے ضد ہے (لأنه یوجب قصر یدہ علی المال والتصرف فیہ) اسی لئے بیع بالنسیئہ کا اعتبار ثلث سے ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ صنیع تجارت سے ہے جو ان کے یہاں مقادیر سے تو اطلاق عقد اسکو ضرور شامل ہوگا کیونکہ ادھر فروخت کرنا بھی تجارت مطلقہ ہے۔ بدیل قول باری "الا ان تكون تحارة حاصرة تدبر و بها بیکم" آیت سے معلوم ہوا کہ تجارت بھی غائب بھی ہوتی ہے۔ و لیس ذلک الا بیع بالنسیئہ۔

اتنی میعاد کے ساتھ بیچنے کی اجازت نہیں جتنی میعاد کے ساتھ تاجر نہیں بیچتے

الا اذا باع الی أجل لا یبیع التحار الیہ لان له الامر العام المعروف بین الناس ولهذا كان له ان یشتری دابة للركوب و لیس له ان یشتری سفینة للركوب وله ان یشتریها اعتبارا لعادة التحار وله ان يأخذ لعبد المضاربة فی التحارة فی الروایة المشہورة لانه من صنیع التجار ولو باع بالقد ثم آخر الثمن جاز بالاجماع اما عندهما فلان الوکیل یملک ذالک فالمضارب اولی الا ان المضارب لا یضمن لان له ان یقابل ثم یبیع سینه ولا کذلک الوکیل لانه لا یملک ذلک واما عند ابی یوسف فلانه یملک الاقالة ثم البیع بالنسیئہ بخلاف الوکیل لانه لا یملک الاقالة ولو احتال بالتمس علی الایسر او الاعسر جاز لان الحوالة من عادة التجار بخلاف الوصی یحتال بمال الیتیم حیث یعترف فیہ الانظر لان تصرفه مقید بشرط الطر و الاصل ان ما یفعله المضارب ثلاثة انواع نوع یملکه بمطلق المضاربة وهو ما یكون من باب المضاربة وتوابعها وهو ما ذکرنا ومن جملة التوکیل بالبیع والشراء للحاجة الیہ والارتھان والرهن لانه ایفاء واستیفاء والاجارة والاستیجار والایداع والابضاع والمسافرة علی ما ذکرناه من قبل

ترجمہ مگر جب کہ ایسی میعاد پر بیچے کہ تاجر اس میعاد پر نہیں بیچتے۔ کیونکہ اس کو ایسے ہی امور کا اختیار ہے جو تاجر لوگوں میں عام معروف ہو اسی لئے وہ سواری کے لئے جانور خرید کر سکتا ہے۔ اور سواری کے لئے کشتی نہیں خرید سکتا۔ ہاں کشتی کے لئے سکتا ہے مادہ تجارتی وجہ سے اور مضارب کو اختیار ہے کہ وہ مضاربیت کے خدام کو تجارت کی اجازت دے دے۔ مشہور روایت میں کیونکہ یہ بھی صنیع تجارت میں سے

ہے۔ اور اس نے نقد فروخت یا پھر ثمن کو مؤخر کر دیا تو باجماع جائز ہے طرفین کے نزدیک تو اس سے کہ وکیل کو اس کا اختیار ہے تو مضارب و ضریق اذن ہوگا۔ صرف تنی بات ہے کہ مضارب ضامن نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کو یہ اختیار ہے کہ بیع کا اقالہ کر کے ادھار بیچے کہ مضارب قبالہ کرنے کا پھر ادھار فروخت کرنے کا مختار ہے بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ کا مختار نہیں ہے۔ اگر مضارب نے کسی مالدار یا تنگہ دست برٹن کا حوالہ قبول کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ حوالہ بھی عادت تجارت میں سے ہے۔ بخلاف وصی کے جو مال یتیم کا حوالہ قبول کرے کہ اس میں ہمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وصی کا تصرف شفقت و بہتری کے ساتھ مقید ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ مضارب جو کام کرتا ہے وہ تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جس کا وہ مطلق مضارب بت سے مالک ہوتا ہے اور وہ وہ ہے جو باب مضارب بت اور اس کے تابع میں ہے سو اور وہ وہی ہیں جو ہم ذکر کر چکے اور منجملہ ان کے خرید و فروخت کے لئے وکیل کرنا ہے اس کی ضرورت کی وجہ سے اور رہن بینہ، رہن رہنا ہے۔ کیونکہ یہ ادھرنا اور وصول کرنا ہے۔ اور اجارہ پر دینا، جارہ پر دینا، ودیعت رکھنا، بضاعت دینا اور سفر کرنا ہے۔ بنا بر اس تفصیل کے جو ہم نے پہلے ذکر کی ہے۔

تشریح قوله الا اذاع الخ یہ قول سابق "ویجوز ان یبیع" سے استثناء ہے اور بقول علامہ عینی "فیئظمہ اطلاق معتد" سے استثناء ہونا بہتر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مضارب کو ادھار فروخت کرنا جائز تو ہے لیکن اگر اس نے ادھار میں ایسی مبیعہ قبول کر لی جس پر تاجر لوگ بیچتے مثلاً دس سال کی مبیعہ پر فروخت کر دیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ مضارب کو ایسے ہی امور کا اختیار ہے جو تاجر لوگوں کے یہاں عام طور سے معروف ہوں۔ اور طویل مبیعہ پر بیچنا تجارت کے یہاں معروف نہیں لہذا مالک کی اجازت اس کو شامل نہ ہوگی۔

قوله ولہذا کان لہ حکم مذکور کی توضیح ہے یعنی اسی وجہ سے کہ مضارب کو صرف انہی امور کا اختیار ہے جو تجارت کے یہاں معتد ہوں۔ سواری کے لئے جانور خرید سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی عادت جاری ہے۔ لیکن سواری کے لئے کشتی نہیں خرید سکتا۔ کیونکہ کشتی خریدنے کی عادت نہیں بلکہ صرف رائیہ پر لینے کی عادت ہے۔ پھر صاحب ہدایہ نے سفینہ ساتھ جو رکوب کی قید لگائی ہے اس نے ذریعہ بیع سے احتراز ہے کہ فروخت کرنے کے لئے کشتی خرید سکتا ہے۔ بشرطیکہ مالک نے کسی خاص نوع میں تجارت کی تخصیص نہ کی ہو۔ اس طرح مشہور روایت کے مطابق مضارب مضارب بت کے غلام کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی صنایع تجارت میں سے ہے۔

قوله فی الروایۃ المشہورۃ الخ مشہورہ کی قید کے ذریعہ امام محمد سے ابن رستم کی روایت سے احتراز ہے کہ مضارب باطریق عقد عہد مضارب بت کو تجارت کی اجازت نہیں دے سکتا۔ کیونکہ یہ تو مضارب بت کے طور پر دینے کے درجہ میں ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مضارب نفع میں شریک ہوتا ہے اور مذکورہ عہد ذون نفع میں شریک نہ ہوگا۔

قوله ولو باع بالقد الخ۔ اگر مضارب نے کوئی چیز نقد فروخت کی پھر مشتری کو ثمن کی مہبت دے دی تو یہ باجماع احناف جائز ہے۔ طرفین کے نزدیک تو جواز اس لئے کہ جب وکیل کو اس بات کا اختیار ہے کہ نقد بیچ کر مشتری کو ثمن کی مہبت دے دے تو مضارب کو یہ اختیار بطریق اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کی ولایت وکیل کی بہ نسبت عام تر ہے۔ اس لئے کہ مضارب نفع میں شریک ہوتا ہے

یا شریک ہونے کی عرضیت میں ہوتا ہے پس وہ ایک وجہ سے اخیل ہوا۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ مضارب تاخیر ثمن کے بعد رب المال سے ضمان نہیں ہوتا کیونکہ اس کو یہ اختیار ہے کہ بیع کا اقالہ کر کے مشتری کے ہاتھ ادھار بیچ دے اس لئے کہ جب وہ ابتداء ادھار فروخت کر سکتا ہے تو اقالہ کے واسطے بھی اس کا اختیار ہوگا۔ بخلاف وکیل کے کہ وہ ایسا نہیں کر سکتا اور امام ابو یوسف کے نزدیک جواز اس سے ہے کہ مضارب تو اقالہ کر سکتا ہے۔ پھر مشتری کے ہاتھ ادھار بیچ سکتا ہے تو ثمن میں مہلت دینا بھی جائز ہوگا۔ بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہیں کر سکتا تو تاخیر ثمن کا بھی مختار نہ ہوگا۔

قولہ ولو احوال بالشمس الح اگر مضارب نے کسی مالدار یا تنگ دست پر ثمن کا حوالہ قبول کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی تاجروں کے یہاں معروف و مقبول ہے۔ بخلاف وصی کے کہ اگر اس نے مال یتیم کا حوالہ قبول کیا تو دیکھا جائے گا۔ کہ یہ یتیم کے حق میں بہتر ہے یا نہیں۔ اگر بہتر ہو۔ مثلاً جس پر حوالہ کیا گیا ہے وہ مدیون سے زیادہ مالدار ہو تو جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا۔ مگر ظاہر ہے کہ وصی کا تصرف یتیم کی بہترائی کے ساتھ مقید ہے۔

مضاربت کی وہ نوع جس میں مضارب مطلق عقد کے ساتھ مالک نہیں ہوتا

ونوع لا يملكه مطلق العقد ويملكه اذا قيل له اعمل برأيك وهو ما يحتمل ان يلحق به فيلحق عقد وجود الدلالة وذلك مثل دفع المال مضاربة او شركة الى غيره وحلط مال المصارعة بماله او بمال غيره لان رب المال رضی بشرکتہ لا بشركة غيره وهو امر عارض لا يتوقف عليه التجارة فلا يدخل تحت مطلق العقد ولكه جهة في التمييز فمن هذا الوجه يوافق فيدخل فيه عقد وجود الدالة وقوله اعمل برأيك دلالة على ذلك ونوع لا يملكه لا بمطلق العقد ولا بقوله اعمل برأيك الا ان ينص عليه رب المال وهو الاستدانة وهو ان يشتري بالدرهم والدنانير بعد ما اشترى برأس المال السلعة وما اشبه ذلك لانه يصير المال زائدا على ما انعقد عليه المضاربة فلا يرضى به ولا يشغل دمه بالدين ولو اذن له رب المال بالاستدانة صار المشتري بينهما نصفين بمزلة شركة الوجوه واخذ السفاتح لانه نوع من الاستدانة وكذا اعطاؤها لانه اقراض والعق بمال وبغير مال والكتابة لانه ليس بتجارة والاقراض والهبة والصدقة لانه تبرع محض

توضیح الدفعة: خلط ملانہ۔ تسمیر بڑھانا۔ زیادہ کرنا۔ ينص (ن) انشاء۔ نمایاں کرنا۔ استدانة قرض ینہ۔ سلعة سامان تجارت۔ سفاتح جمع سفتجہ، ہنڈی۔ اقراض قرض دینا۔

ترجمہ اور ایک نوع وہ ہے جس کا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا اور اس وقت مالک ہوتا ہے جب اس سے کہا گیا ہو کہ اپنی رائے سے کام کر۔ اور یہ وہ افعال ہیں جو قسم اول کے ساتھ لاحق ہو سکتے۔ پس لاحق کئے جائیں گے دلالت ہونے کے وقت جیسے کسی کو مضاربت یا شرکت پر مال دینا اور مال مضاربت کو اپنے یا غیر کے مال سے خلط کرنا۔ کیونکہ مالک اسی کی شرکت سے راضی ہوا ہے نہ کہ غیر کی شرکت سے۔ اور یہ چونکہ امر رضی ہے جس پر تجارت موقوف نہیں اس لئے مطلق عقد کے تحت میں داخل نہ ہوں گے اور یہ کہنا کہ اپنی رائے سے کام کرنا داخل ہونے کے لئے دلالت کافی ہے اور ایک نوع وہ ہے جن کا مالک نہیں ہوتا نہ مطلق عقد سے اور نہ یہ کہنے سے کہ اپنی رائے سے کام کر۔ مگر جب کہ رب المال اس کی تصریح کر دے۔ اور وہ ادھار لینا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ رأس المال کے عوض اسباب خریدینے کے بعد دراهم و دنانیر یا ان کے مانند کیلی و وزنی چیز کے عوض خریدے۔ کیونکہ رأس المال زائد ہوا جاتا

ہے۔ اس سے جس پر مضاربت منعقد ہوئی تھی۔ پس مالک اس پر راضی نہ ہوگا اور نہ اپنے ذمہ قرض میں مشغول رہے گا۔ اور اگر مضارب کو رب المال نے ادھار لینے کی اجازت دے دی تو ادھار خریدی ہوئی چیز ان دونوں میں نصفاً نصف ہوگی بمنزلہ شریک وجوہ کے۔ اور ہنڈی لینا ہے۔ کیونکہ یہ ایک قسم کا ادھار لینا ہوتا ہے۔ اسی طرح ہنڈی دینا ہے۔ کیونکہ یہ قرض دینا ہوتا ہے۔ اور عہد مضاربت کو مال پر یا با مال آزاد کرنا ہے اور مکاتب کرنا ہے کیونکہ یہ افعال تجارت سے نہیں ہیں اور قرض دینا، ہبہ کرنا، صدقہ دینا ہے کیونکہ یہ سب احسان محض ہیں۔

مال مضاربت سے غلام اور باندی کے نکاح کی اجازت دینے کا اختیار نہیں

قال ولا يزوج عدا ولا امة من مال المضاربة وعن ابی یوسف انه يزوج الامة لانه من باب الاكتساب الا ترى انه يستفيد به المهر وسقوط النفقة ولهما انه ليس بتجارة والعقد لا يتضمن الا التوكيل بالتجارة وصار كالكتابة والاعتاق على مال لانه اكتساب ولكن لما لم يكن تجارة لا يدخل تحت المضاربة فكذا هذا قال فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال بصاعه فاشترى رب المال ما ع فهو على المضاربة وقال زفر تفسد المضاربة لان رب المال متصرف في مال نفسه فلا يصلح وكيلا فيه فيصير مستردا ولهذا لا يصح اذا شرط العمل عليه ابتداء ولما ان التخلية فيه قد تمت وصار التصرف حقا للمضارب فيصلح رب المال وكيلا عنه في التصرف والابضاع توكيل منه فلا يكون استرداد بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء لانه يمنع التخلية وبخلاف ما اذا دفع المال الى رب المال مضاربة حيث لا يصح لان المضاربة يعقد شركة على مال رب المال وعمل المضارب ولا مال ههنا للمضارب فهو جوزنا ان يودي الى قلب الموضوع واذا لم يصح بقى عمل رب المال بامر المضارب فلا يبطل به المضاربة الاولى

ترجمہ اور نکاح نہ کرائے مال مضاربت سے کسی غلام یا باندی کا۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ باندی کو نکاح میں دے سکتا ہے کیونکہ یہ مائی کے باب سے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس سے وہ مہر حاصل کرے گا اور نفقہ کا سقوط۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ تجارت نہیں ہے اور عقد مضاربت متضمن نہیں ہوتا تو کیل تجارت کے سوا کو تو یہ مکاتب کرنے اور مال پر آزاد کرنے کی طرح ہو گیا کہ یہ بھی اکتساب ہے۔ لیکن تجارت چونکہ نہیں ہے اس لئے داخل مضاربت نہ ہوا ایسے ہی نکاح کرانا بھی داخل نہ ہوگا۔ اگر مضارب نے کچھ مال مضاربت رب المال کو بضاعت پر دیا پس رب المال نے خرید و فروخت کی تو یہ مضاربت پر ہوگا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ مضاربت فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ رب المال اپنے ذاتی مال میں متصرف ہے تو وہ اس میں وکیل نہیں ہو سکتا پس وہ واپس لینے والا ہو گیا اسی لئے مضاربت صحیح نہیں ہوتی اگر ابتداء میں رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں تخیل تام ہو چکا اور تصرف کرنا مضارب کا حق ہو گیا تو تصرف میں رب المال اس کی جانب سے وکیل ہو سکتا ہے اور بضاعت دینا اس کی طرف سے توكيل ہی ہے۔ پس یہ واپس لینا نہ ہوگا۔ بخلاف ابتداء میں رب المال پر کام شرط ہونے کے کیونکہ یہ تخیل سے مانع ہے۔ اور بخلاف اس کے جب مال رب المال کو مضاربت پر دیا کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مضاربت منعقد ہوگی شرکت ہو کر رب المال کے مال پر اور مضارب کے عمل پر حالانکہ یہاں مضارب کی طرف سے مال نہیں ہے۔ پس اگر ہم اس کو جائز کہیں تو قب موضوع کی طرف پہنچائے گی۔ اور جب مضاربت صحیح نہ ہوئی تو

رب المال کا عمل مضارب کے حکم سے رہا پس اس سے پہلی مضارب بت باطل نہ ہوگی۔

تشریح قولہ ولا یروح عبدا الخ - مضارب کو اس کا اختیار نہیں ہے کہ مال مضارب بت کے کسی غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دے یا باندی کو کسی کے نکاح میں دے۔ اور نوادر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ باندی کو مہر کے عوض نکاح میں دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی ایک طرح کی کمائی ہے کہ اس فعل سے مضارب کو مہر حاصل ہوگا اور اس کے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب تو تسلیم ہے۔ مگر یہ تجارت نہیں ہے اور عقد مضارب بت تو کیل تجارت کے مدوہ کسی اور طریق سے مائی کو شامل نہیں۔ پس باندی کا نکاح کرنا ایسا ہو گیا کہ جیسے مضارب بت کے غلام کو مکتب کرنا یا اس کو مال کے عوض آزاد کرنا کہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ تجارت سے نہیں ہے اس لئے داخل مضارب بت نہیں ہوتا تو ایسے ہی تزویج امر بھی داخل نہ ہوگی۔

قولہ فان دفع الخ - اگر مضارب کل مال مضارب بت یا بعض مال مضارب بت رب المال کو بطور بضاعت دے دے اور وہ خرید و فروخت کرے تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس سے عقد مضارب بت فاسد نہیں ہوتا۔ امام زفر کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ رب المال اپنے مال میں بذات خود متصرف ہوا۔ پس وہ اس میں وکیل نہیں ہو سکتا۔ تو گویا اس نے مضارب سے اپنا مال واپس لے لیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ابتداء مضارب بت میں رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضارب بت صحیح نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے درمیان رب المال نے پورے طور پر تخلیہ کر دیا تھا۔ اور مضارب کو اس میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہو گیا تھا تو رب المال تصرف میں اس کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے اور بطریق بضاعت مال دینا اس کی طرف سے تو کیل ہی ہے پس بضاعت دینا استرداد نہ ہوگا۔

سوال رب المال مضارب کی طرف سے وکیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وکیل تو وہ ہوتا ہے جو غیر کے مال میں اس کے حکم سے عامل ہو اور یہاں رب المال خود اپنے ہی مال میں عامل ہے۔

جواب رب المال تخلیہ کے بعد مال کے حق میں بالکل اجنبی ہو گیا لہذا تو کیل جائز ہے۔

سوال البضاع کے معنی یہ ہیں کہ مال مبضع کا ہو اور عمل دوسرے کا اور یہاں مبضع کا مال نہیں ہے تو بضاعت نہ ہوگی۔

جواب البضاع کی یہ تفسیر نہیں ہے بلکہ البضاع کے معنی ہیں تصرف میں غیر کی مدد لینا اور رب المال معین ہو سکتا ہے بلکہ تصرف میں جو شفقت اس کی ہو سکتی ہے وہ دوسرے لوگوں کو نہیں ہو سکتی۔ پس مضارب کا اجنبی سے مدد لینا صحیح ہے تو رب المال سے اس کی استعانت بطریق اولیٰ صحیح ہوگی۔

سوال اجنبی تو مضارب کا معین اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ مال غیر میں اس کے حکم سے عامل ہے اور رب المال خود اپنے مال میں عامل ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی درزی کو کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لے اور درزی خود مستاجر سے کپڑے کی سلائی میں مدد لے اور مستاجر سلائی کا کام کرے تو یہ سلائی اجیر کی طرف متحول نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے لئے اجرت کا حکم نہیں ہوتا۔ پس یہاں بھی مضارب کا نفع سے کوئی حصہ نہیں ہونا چاہیئے۔

جواب مضارب بت میں اجارہ اور شرکت دونوں کے معنی ہیں اور شرکت کے معنی رائج ہیں۔ یہاں تک کہ مضارب بت بلا توقیت جائز ہوتی

ہے اور شرکت میں ایک دوسرے کے عمل سے نفع کا حقدار ہوتا ہے۔ اگرچہ اس نے بذات خود کام نہیں کیا۔

قولہ بحلاف ما ادا دفع الح اگر مضررب نے رب اس کو بیچھ مال مضرربت پر یا تو یہ اس سے صحیح نہیں کہ یہاں مضررب وہی ہے جو رب امارل ہے اور مضررب کی طرف سے کوئی مال نہیں ہے تو مضرربت بوجہ بزرگھنے میں قلب مہمخوع ہو جائے گا۔ اور جب مضرربت صحیح نہ ہوئی تو، ملک کا مہمخور مضرربت نہ ہو۔ مضررب کے حکم سے ہوا۔ ہذا اس سے پہلی مضرربت باطل نہ ہوگی۔

مضررب کے اخراجات کا مسئلہ

قال واداعسل المصارب فی المصر فلیست نفقته فی لسان وان سافر فطعامه وسرہ وکسوته ورکوبه ومعاه شراء وکراء فی المال ووحده الفرق ان النفقة تحب بازاء الاحتباس کنفقة القاصی ونفقة المراف والمصارب فی المصر ساکن بالسکی الاصلی واداسافر صار محوسا بالمصارف فستحق النفقة فيه وهذا بحلاف الاجیر لانه یتحق البدل لا محالة فلا ینضرر بالا اتفاق من ماله اما المصارب فلیس له الا الربح وهو فی حیز التردد فلو انفق من ماله یتضرر به وبحلاف المصارف الفاسدة لانه احیر وبحلاف البضاعة لانه متبرع

ترجمہ اگر مضررب نے اپنے شہر میں کام کیا تو اس کا نفقہ مال مضرربت سے نہ ہوگا اور اگر اس نے سفر کیا تو اس کا کھانا، پینا، کپڑا، سواری، یعنی خرید کر اور کرایہ پر لے کر، سب مال مضرربت سے ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نفقہ رکے جانے کے متبادل میں ہوتا ہے جیسے قرضی کا نفقہ اور بیوی کا نفقہ۔ اور مضررب شہر میں اصلی سکونت سے رہتا ہے اور جب اس نے سفر کیا تو وہ مضرربت میں مشغول ہو گیا۔ ہذا مال مضرربت سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ اجیر کے برخلاف ہے۔ کیونکہ وہ قدامی مزدوری کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے میں ضرر نہیں اٹھائے گا۔ رہا مضررب سوا اس کے سوائے نفع کے کچھ نہیں اور وہ بھی حیز تردد میں ہے۔ پس اگر وہ اپنے مال سے خرچہ کرے تو ضرر اٹھائے گا اور بخلاف مضرربت فی ہدہ کے۔ کیونکہ اس میں مضررب اجیر ہوتا ہے۔ اور بخلاف بضاعت کے۔ کیونکہ اس میں وہ محسن ہوتا ہے۔

تشریح قولہ واداعمل الح۔ اگر مضررب اپنے شہر میں رہ کر کام کرے (خواہ وہ شہر اس کی جائے پیدائش ہو یا جہاں اقامت) تو اس کا ذاتی خرچہ خود اسی کے مال سے ہوگا۔ نہ کہ مال مضرربت سے۔ اور اگر وہ باجرت مالک برائے تجارت سفر کرے تو اس کا کھانا، پینا، لباس و پوشاک، سواری، چراغ کا تیل، دیندھن، خادموں، جہت، محقق کی اجرت، غرض اپنی تمام ضروریات مال مضرربت سے پوری کرے گا۔ لیکن دستور کے مطابق فضول خرچی جائز نہ ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ مشغولی کار کے مقابلہ میں ہوتا ہے جیسے قرضی کیونکہ عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے۔ اس لئے اس کا نفقہ بیت امارل سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بیوی اپنے شوہر کے گھ میں اس کی پابند رہتی ہے تو اس کا خرچہ شوہر پر ہوتا ہے۔ اور مضررب جب تک اپنے شہر میں ہے تو وہ اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے۔ ہذا جب وہ سفر کر کے مضرربت میں مشغول ہو جائے تب مال مضرربت سے نفقہ کا مستحق ہوگا۔

قولہ بخلاف الاحیر الخ۔ بخلاف اجیر کے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا۔ اگرچہ سفر کرے۔ اس لئے کہ وہ تو لامی۔ اپنی مزدوری کا مستحق ہوتا ہے تو اس کو اپنے مال سے خرچ کرنے میں کوئی ضرر لاحق نہ ہوگا۔ اور مضارب کے لئے صرف نفع ہوتا ہے اور وہ بھی حیز تردد میں ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے حاصل ہو یا نہ ہو۔ پس مضارب اگر اپنے مال سے خرچہ کرے تو وہ ضرر اٹھائے گا۔ پھر مذکورہ ختم مضارب بت صحیح میں ہے۔ مضارب بت فسدہ میں مضارب صرف اجیر ہوتا ہے تو اس کو اس کے کام کا اجر مثل ملے گا۔ خواہ نفع ہو یا نہ ہو۔

مال مضارب بت سے جو نفقہ اپنے شہر میں آنے سے بچ جائے وہ مضارب واپس کر دے

قال ولو بقى شيء في يده بعد ما قدم مصره رده في المضاربة لانتفاء الاستحقاق ولو كان خروجه دون السهر ان كان بحيث يعدو ثم يروح فيبيت باهله فهو بمنزلة السوقي في المصر وان كان بحيث لا يبيت باهله فسمقته في مال المضاربة لان خروجه للمضاربة والنفقة هي ما يصرف الى الحاجة الراتبه وهو ما ذكرنا ومن جملة ذلك غسل ثيابه واجرة اجير يخدمه وعلف دابة يركبها والدهن في موضع يحتاج اليه عادة كالحجاز وانما يطلق في جميع ذلك بالمعروف حتى يضمن الفضل ان جاوزه اعتبارا للمتعارف فيما بين التجار واما الدواء ففي ماله في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يدخل في النفقة لانه لا صلاح بدنه ولا يتمكن من التجارة الا به فصار كالنفقة وجه الظاهر ان الحاجة الى النفقة معلومة الوقوع والى الدواء معارض المرض ولهذا كانت نفقة المرأة على الزوج ودواؤها في مالها

ترجمہ اگر اپنے شہر میں آنے کے بعد نفقہ میں سے کچھ بچ رہے تو اس کو مضارب بت میں واپس کر دے۔ استحقاق ختم ہو جانے کی وجہ سے اور اگر اس کا ٹکنا مسافت سفر سے کم پر ہو تو اگر وہ صبح کو جاتا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رات گزارتا ہو تو شہر میں بازاری کی طرح ہے اور اگر اپنے گھر رات نہ گزار سکتا ہو تو اس کا نفقہ مال مضارب بت سے ہوگا۔ کیونکہ اس کا باہر جانا مضارب بت کے لئے ہے۔ اور نفقہ وہ ہے جو روزمرہ کی ضرورتوں میں صرف کیا جاتا ہے۔ اور یہ وہی ضرورتیں ہیں جو ہم ذکر کر چکے اور منجملہ ان کے پارچہ دھلائی، خدمت گار کی مزدوری، سواری کے جانور کا چارہ اور تیل ہے۔ ایسی جگہ جہاں عادتاً اس کی ضرورت ہو۔ جیسے ملک حجاز۔ پھر ان سب میں اجازت معروف طریقہ پر ہے یہاں تک کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا۔ اگر معروف سے تجاوز کیا اعتبار کرتے ہوئے اس کا جو تجارت کے یہاں متعارف ہے۔ رہی دوا سو وہ مضارب کے مال سے ہوگی ظاہر الروایہ میں اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ دوا بھی نفقہ میں داخل ہے۔ کیونکہ وہ اصلاح بدن کے لئے ہے۔ جس کے بغیر وہ تجارت نہیں کر سکتا ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا معلوم ہے اور دوا کی ضرورت عارضہ مرض کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اسی لئے بیوی کا نفقہ شوہر پر ہوتا ہے اور دوا بیوی کے مال سے ہوتی ہے۔

تشریح قولہ ولو كان خروجه الخ یعنی یہاں سفر سے مراد سفر شرعی نہیں بلکہ مضارب جب شہر سے اتنی دور نکل جائے کہ رات میں اپنے گھر نہ آ سکے تو اس کا حکم سفر کا سا ہے اور اگر شب میں آ سکتا ہو تو اس کا حکم شہر کے بازاروں کا سا ہے۔

قوله وامالذواء الح دوا کا خرچہ ظاہر الروایہ کے متفق مضارب کے مال سے ہوگا۔ امام ابوحنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ دوا کے دام بھی نفقہ میں شامل ہوں گے۔ کیونکہ دوا دار دوا اور علاج معالجہ اس کے بدن کی اصلاح کے لئے ہے اور اصلاح بدن۔ بغیر وہ تہرت نہیں کر سکتا تو دوا بھی نفقہ کے مانند ہوتی۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ ضرورت نفقہ کا وقوع تو معلوم ہے کہ کھانے، پینے اور لباس کے بغیر کوئی چرہ نہیں۔ بخلاف دوا کے کہ اس کی ضرورت مريض مرض کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا وقوع کوئی ضروری نہیں۔ فلم یکن لازماً۔

مضارب نے جو نفع کمایا تو رب المال جو اس نے رأس المال سے خرچ کیا لے لے گا

قال واذا ربح احد رب المال ما انفق من رأس المال فان باع المتاع مرابحة حسب ما انفق على المتاع من الحملان وبحره ولا يحتسب ما انفق على نفسه لان العرف حار بالحق الاول دون الثاني ولا الاول يوجب زيادة في المالية بزيادة القيمة والثاني لا يوجبها. قال فان كان معه الف فاشترى بها ثيابا فقصرها او حملها بمائة من عده وقد قيل له اعمل برأيك فهو متطوع لانه استدانة على رب المال فلا ينظمه هذا المقال عني مامروا ان صفها احمر فهو شريك بما زاد الصبغ فيها ولا يصمن لانه عين مال قائم به حتى اذا بيع كان له حصة الصبغ وحصة الثوب الابيض على المضاربة بخلاف القصاراة والحمل لانه ليس بعين مال قائم به ولهذا اذا فعله العاصب صاع عمله ولا يصيع اذا صبغ المغصوب واذا صار شريكا بالصنع انتظمه قوله اعمل برأيك انتظامه الخلط فلا يضمه

ترجمہ جب مضارب نے نفع کمایا تو لے لے گا رب المال وہ جو اس نے خرچ کیا ہے۔ رأس المال میں سے۔ پھر اگر وہ فروخت کرے متاع مرابحہ پر تو شامل کر لے اس کو جو متاع کر حساس و جو اپنی ذات پر خرچ کیا ہے کیونکہ عرف جاری ہے اول کے الحاق کے ساتھ نہ کہ ثانی کے ساتھ اور اس لئے کہ اول واجب کرتی ہے۔ عایت میں زیادتی کو قیمت کی زیادتی سے اور ثانی اس کو واجب نہیں کرتی اگر مضارب کے پاس ہزار درہم ہوں جن کے عوض اپنے خریدے اپنے پاس سے سود درہم میں کنڈی کرانے یا یاد کر لائے جب کہ اس سے کہا گیا کہ اپنی رائے سے کام کر تو وہ احسان کنندہ ہے۔ کیونکہ یہ رب المال پر ادھار ہے تو قول مذکور اس کو شامل نہ ہوگا اور اگر اپنے دوسرے رنگ یا تو رنگ نے جو کچھ اضافہ کیا ہے اس میں مضارب شریک ہوگا اور ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو ایک مال میں ہے۔ جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے یہاں تک کہ اگر اس کو بیچا جائے تو مضارب کے لئے رنگ کے حصہ کا ثمن ہوگا اور سفید پٹے کا حصہ ثمن مضاربت پر ہوگا۔ بخلاف کنڈی اور بار برداری کے۔ کیونکہ یہ کوئی مین مال نہیں ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر عاصب نے یہ کام کیا ہو تو اس کا عمل ضائع ہوگا اور جب اس نے مغصوب کو سرخ رنگا ہو تو عمل ضائع نہ ہوگا۔ اور جب مضارب رنگ سے شریک ہو گیا تو عمل برأیک کہنا اس کے ملانے کے انتظام کو شامل ہوگا پس وہ ضامن نہ ہوگا۔

تشریح قوله واذا ربح الح۔ جب مضارب کو مال مضاربت میں نفع ہو تو اس نے رأس المال میں سے جو کچھ اپنے نفقہ میں خرچ کیا ہے مالک اس کو مجرایہ لے گا تاکہ اصل پونجی پوری ہو جائے پھر جو باقی رہے وہ تقسیم ہوگا۔

قوله فان باع الخ - اگر مضارب مال مضاربہ میں سے کوئی چیز مرا بھنے فروخت کرے تو جو کچھ اس پر صرف ہوا ہے جیسے بار برداری، دلال، دھوبی، رنگریز وغیرہ کی اجرت کا صرفہ تو اس کو اصل لائٹ کے ساتھ ملا لے اور کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے اور جو کچھ اس نے اپنی ذات پر صرف کیا ہے اس کو شامل نہ کرے کیونکہ رواج یہی ہے کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا گیا ہے وہ ملایا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا ہے وہ نہیں ملایا جاتا نیز اس لئے بھی کہ متاع کا صرفہ ملانے سے قیمت بڑھ کر مایت بڑھتی ہے اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہیں ہوتی۔

قوله فان كان معه الخ - رب المال نے مضارب سے کہا کہ تو اپنی صوابدید کے موافق کام کر مضارب نے مال مضاربہ سے کوئی سامان خریدا اور اس کا صرف اپنے پاس سے دے دیا۔ مثلاً کپڑے کی دھلائی تو مضارب کا یہ سلوک اپنی طرف سے ہوگا اور یہ صرف رب المال کے ذمہ نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ رب المال پر ادھار ہے تو اس کی طرف سے مذکورہ اجازت میں یہ شامل نہ ہوگا۔ بلکہ تصدق کی ضرورت ہوگی اور اگر مضارب نے مال مضاربہ سے سفید تھان خریدا اور اپنے پاس سے دام دے کر سرخ رنگ لیا تو رنگ کی وجہ سے جو قیمت بڑھے گی مضارب اس میں شریک ہوگا اور مالک کیلئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ رنگ تو ایک عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ رنگین کپڑا بیچا جائے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملے گا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربہ پر ہوگا۔ مثلاً غیر مصبوغ کپڑے کی قیمت ایک ہزار تھی۔ مصبوغ ہونے کے بعد بارہ سو ہو گئی تو ہزار درہم مضاربہ پر رہیں گے اور دو سو درہم مضارب کیلئے اس کا مال (رنگ) کا بدل ہوگا بخلاف کنڈی کرانے اور بار برداری کے خرچہ کے کہ یہ ایسا مال عین نہیں ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہو۔

مضارب کے پاس ہزار درہم نصف نفع پر ہیں اس نے اس سے کتانی تھان خریدا کر دو ہزار میں فروخت کر کے غلام خریدا ابھی دام نہیں دے پایا تھا کہ وہ دو ہزار ضائع ہو گئے تو رب

المال پندرہ سو کا اور مضارب پانچ سو کا ضامن ہوگا

فصل آخر قال فان كان معه الف بالصف فاشتری بهابراً فباعه بالفین واشتری بالالفین عبدا فلم ينقدهما حتى ضاعا يغرم رب المال الفاً وخمس مائة والمضارب خمس مائة ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة ارباعه على المضاربة قال هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الثمن كله على المضارب اذ هو العاقد الا ان له حق الرجوع على رب المال بالف وخمس مائة على ما بين فيكون عليه في الآخرة ووجهه انه لما نص المال ظهر الربح وهو خمس مائة فاذا اشتری بالالفین عبدا صار مشتريا ربعه لنفسه وثلاثة ارباعه للمضاربة على حسب انقسام الالفین واذا ضاعت الالفان وجب عليه الثمن لما بيناه وله الرجوع بثلاثة ارباع الثمن على رب المال لانه وكيل من جهته فيه ويخرج نصيب المضارب وهو الربع من المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانة وبينهما منافاة ويبقى ثلاثة ارباع العبد على المضاربة لانه ليس فيه ما ينافي المضاربة ويكون رأس المال الفین وخمس مائة لانه دفعه مرة الفاً ومرة الفاً وخمس مائة ولا يبيعه مرابحة الا على الالفین لانه اشتراه بالفین ويظهر ذلك فيما اذا بيع العبد باربعة آلاف فحصة المضاربة ثلاثة الاف يُرفع رأس المال ويبقى خمس مائة ربعاً بينهما

ترجمہ (فصل دیگر) ایک مضارب سے پاس ہزار درہم ہیں نصف نفع پر اس نے ان سے کتنی تھان خرید ہزار میں فروخت ہے۔ وہ ہزار سے ایک غلام خرید یا وہ انہی غلام نہیں دے پایا تھا کہ دو ہزار ضائع ہو گئے تو رب المال پندرہ سو کا ضامن ہو گا اب چوتھی غلام مضارب سے دے گا۔ تین چوتھائی مضارب بت پڑے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم جو ذکر کیا ہے۔ حاصل جواب ہے۔ یہ نہ شہن تہ پورا ہذا مضارب سے اس سے کہ مدد وہی ہے۔ مگر اس کے لئے رب المال سے پندرہ سو لینے کا حق حاصل ہے جیسا کہ بیان میں ہے پس تین آخر میں اب امال ہی پر ہوا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مال نقد ہو گیا تھا تو نفع ظاہر ہو چکا تھا اور وہ پانچ سو درہم تھا۔ پس جب اس نے وہ ہزار سے عوض ایک غلام خریدا تو اس کا چوتھائی حصہ اپنے لئے اور تین چوتھائی مضارب بت کے لئے خرید لئے۔ ہو گیا وہ ہزار کے انقسم سے موافق اور جب دو ہزار ضائع ہو گئے تو مضارب پر ثمن واجب ہوا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور رب امال سے تین چوتھائی ثمن واپس لینے کا استحقاق ہوا۔ کیونکہ اس میں وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور مضارب کا حصہ جو چوتھائی ہے۔ مضارب بت سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس پر مضمون ہے اور مال مضارب بت اس کے پاس امانت سے اور ضمانت و امانت میں منافات ہے اور تین چوتھائی غلام مضارب بت پڑ رہا گیا۔ کیونکہ اس میں کوئی بات منافی مضارب بت نہیں ہے۔ اب اس امال وہ ہزار پانچ سو ہو گیا اسلئے کہ رب امال نے ایک ہزار دیئے اور ایک ہزار پندرہ سو۔ پھر مضارب اس کو نہ بیچے مراحتہ کہ وہ ہزار پر کیونکہ اس نے وہ ہزار میں خریدا ہے اور اس کا مدد اس وقت ظاہر ہو گا جب غلام کو چار ہزار میں فروخت کیا جائے۔ پس مضارب بت کا حصہ تین ہزار ہیں۔ جس میں سے اس مال کے اڑھائی ہزار نکال کر باقی پانچ سو ان دونوں میں نفع کے ہوں گے۔

تشریح قولہ فان كان معه الف الف - نصف منفعت کے مضارب نے مضارب بت کے ایک ہزار درہم سے کپڑے کے تھان خرید ہزار میں فروخت سے چھ انہی وہ ہزار سے ایک غلام خریدا اور ابھی غلام کی قیمت نہیں دے پایا تھا کہ دو ہزار درہم ہلاک ہو گئے تو مضارب نصف نفع یعنی وہ ہزار کی چوتھائی (پانچ سو درہم) کا تاوان دے گا اور باقی یعنی دو ہزار کی تین چوتھائی (ڈیڑھ ہزار) کا تاوان مالک پر ہو گا۔ اس واسطے کہ جب کپڑا فروخت کرنے کے بعد مال ایک ہزار سے دو ہزار ہو گیا تو مال میں ایک ہزار کا نفع ظاہر ہوا اور وہ دونوں میں نصف نصف ہو گیا تو مضارب کے پاس اس میں سے پانچ سو درہم پہنچے۔ اس کے بعد جب دو ہزار کا غلام خریدا تو وہ دونوں میں مشترک ہو گیا یعنی چوتھائی غلام مضارب کا ہوا۔ اور تین چوتھائیاں مالک کی ہوئیں پھر ادائیگی ثمن سے قبل دو ہزار ہلاک ہو گئے تو تاوان دونوں پر بقدر ملک ہو گا۔ پس ایک ربع یعنی پانچ سو درہم مضارب پر پڑیں گے اور باقی ڈیڑھ ہزار مالک پر اب چوتھائی غلام جو مضارب کا مملوک ہے وہ مضارب بت سے خارج ہو جائے گا اور باقی مضارب بت پر رہے گا مضارب کا حصہ مضارب بت سے اس لئے خارج ہوا کہ وہ مضمون سے اور مال مضارب بت امانت ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔ لہذا مضارب کا حصہ خارج ہو جائے گا۔ پھر اس امال اڑھائی ہزار رہے گا۔ کیونکہ ایک ہزار تو رب امال نے اواز دیئے تھے جس سے مضارب نے کپڑا خریدا تھا اس کے بعد ڈیڑھ ہزار تاوان کے دینے کو فل اس مال اڑھائی ہزار ہوا۔ لیکن اگر مضارب اس غلام کو بطور مراحتہ فروخت کرنا چاہے تو وہ مراحتہ دو ہزار ہی پر کرے یہ نہ کہے کہ مجھے اڑھائی ہزار میں پڑا ہے۔ کیونکہ غلام تو دو ہزار ہی میں خریدا ہے۔

مضارب کے پاس ہزار ہیں اور رب المال نے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار میں فروخت کیا تو مضارب اسکو مراکتہ پانچ سو میں فروخت کرے

قال وان كان معه الف واشترى رب المال عبداً بحمس مائة وباعه اياه بالف فانه يبيعه مرابحة على خمس مائة لان هذا البيع مقضى بجواره لتعابر المقاصد دفعاً للحاجة وان كان بيع ملكه بملكه الا ان فيه شبهة العدم ومبى المربحة على الامانة والاحتراز عن شبهة الحباة فاعتبر اقل الثمنين ولو استرى المضارب عبداً بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه مرابحة بالف ومائة لانه اعتبر عدماً في حق نصف الربح وهو نصيب رب المال وقد مر في السبوع قال فان كان معه الف بالنصف واشترى بها عبداً قيمته الفان فصل العبد رجلاً خطأ فثلاثة ارباع الفداء على رب المال وربعه على المضارب لان الفداء مائة المالك فتمت بقدر الملك وقد كان الملك بينهما ارباعاً لانه لما صار المال عينا واحداً قيمته الفان طهر بربح وهو الف بينهما والف لرب المال برأس ماله لان قيمته الفان واداً فديا خرج العبد عن المصاربة اما نصيب المضارب فلما بياه واما نصيب رب المال لقضاء القاصي بانقسام الفداء عبيهما لما انه ينصمن فسمه العبد بينهما والمصاربة تنتهي بالقسمة بخلاف ما تقدم لان جميع النصف فيه على المضارب وان كان له حق الرجوع فلا حاجة الى القسمة ولان العبد كالزائل عن ملكهما بالحباة ودفع الفداء كاسد السراء فيكون العبد بينهما ارباعاً لا على المصاربة بخلاف ما تقدم

ترجمہ۔ مضارب کے پاس ہزار ہیں رب المال نے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار میں فروخت کیا تو مضارب اسکو مراکتہ پانچ سو پر فروخت کرے کیونکہ اس بیع کو جائز رکھا گیا ہے۔ بخیر متعذر وجہ سے دفع ضرورت کی خاطر اگرچہ یہ اپنی ملک کو اپنی ہی ملک کے عوض بیچنا ہے لیکن اس میں عدم جواز کا شبہ ہے اور مراکتہ کا مدار امانت پر اور شبہ خیانت سے احتراز پر ہے بندہ ثمن کا اعتبار کیا گیا ہے اور اگر مضارب نے غلام ایک ہزار میں خرید کر ہاتھ ہزار میں فروخت کیا تو ہاتھ اس کو بھورم سمجھا گیا وہ سو میں فروخت کرے۔ کیونکہ یہ بیع نصف نفع کے حق میں جو مالک کا حصہ ہے کا عدم شمار کی گئی ہے اور یہ بیان بیوع میں گنہگار چکا۔ اگر مضارب کے پاس ہزار ہوں جو مالک کا حصہ ہے کا عدم شمار کی گئی ہے اور یہ بیان بیوع میں گنہگار چکا۔ اگر مضارب کے پاس ہزار ہوں نصف نفع پر پس اس نے دو ہزار قیمت کا غلام خریدا۔ پھر غلام نے کسی کو خطا سے قتل کر ڈالا تو تین چوتھائی فدیہ مالک پر اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا۔ کیونکہ فدیہ صرف مالک ہے تو یہ بقدر ملک مقدر ہوگا اور ملکیت ان دونوں میں چار حصہ کر کے تھی۔ اس لئے کہ جب مال میں واحد ہو گیا جس کی قیمت دو ہزار ہے تو نفع طہر ہو گیا اور وہ ایک ہزار دونوں میں مشترک ہے اور ایک ہزار مالک کی پونجی ہے۔ کیونکہ اس کی قیمت دو ہزار تھی اور جب دونوں نے فدیہ دے دیا تو غلام مضارب سے نکلا گیا۔ مضارب کا حصہ تو اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور مالک کا حصہ اس لئے کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ یہ حکم ان دونوں میں غلام کے ہزارہ کو متضمن ہے اور مضارب بت ہزارہ موت ہی ختم ہو جائے گی۔ بخلاف ما سبق کے کہ اس میں پورا ثمن مضارب پر ہے اگرچہ اس کو مالک سے واپس لینے کا حق ہے تو ہزارہ کی ضرورت نہیں اور اس لئے کہ غلام جنابت کی وجہ سے ویان کی ملک سے زائل ہے اور فدیہ دینا

ابتدائی خرید کی طرح ہے تو غلامان میں چار حصہ ہو کر مشترک ہو گا ہر لائق مضارب بت کے بغیر پس غلام ایک روز مضارب کی اور تین روز مالک کی خدمت کرے گا بخلاف مسئلہ سابق کے۔

تشریح قولہ وان کان معہ الح۔ مضارب نے رب المال سے ایک ہزار میں ایک غلام خریدا جو رب المال کے پانچ سو میں خریدا تھا تو مضارب نے ایک ہزار میں خریدا ہے لیکن وہ مراکت صرف پانچ سو پر کرے اس واسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگر چہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض بیچنا ہے مگر مقاصد و اغراض مختلف ہونے کی وجہ سے اس بیع کو جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت مند نفع ہو۔ لیکن اس میں عدم جواز کا شبہ ہے حالانکہ مراکت کا مدار امانت پر ہے۔ جس میں خیانت کا شبہ بھی نہ ہو اس سے پانچ سو اور ایک ہزار میں سے جو کمتر ہے مراکت کے لئے وہی معتبر ہوا۔

قولہ ولو اشتری المصارب الح۔ اگر مضارب نے ایک ہزار میں خریدا کر مالک کے ہاتھ بارہ سو میں فروخت کیا تو مالک اس کا مراکت گیارہ سو پر کرے گا اس لئے کہ بارہ سو میں سے دو سو درہم نفع ہے جس میں سے نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہے اور نصف نفع جو رب المال کا حصہ ہے اس کے حق میں یہ بیع کا عدم ہے جیسا کہ بیع میں بڑا چکا ہذا مالک اس کو گیارہ سو پر مراکت سے فروخت کرے۔

قولہ فان کان معہ الح۔ نصف منفعت کے مضارب نے مضارب بت کے ایک ہزار درہموں سے ایسا غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار ہے اور غلام نے کسی شخص کو خط و قتل بر ڈال تو فدیہ چونکہ ملکیت کا حصہ ہے اس لئے جو فدیہ بندہ رب مالک ہو گا یعنی ایک چوتھائی مضارب پر اور تین چوتھائیاں رب المال پر یہ نہ۔ اس المال ایک ہزار تھا اور غلام فی الوقت دو ہزار کا ہے۔ تو نصف نفع پانچ سو درہم مضارب کے ٹھہرے اور پانچ سو رب المال کے اور ایک ہزار رب المال کا اس المال ہے تو فدیہ بھی اسی حساب سے ہو گا۔

قولہ واذا فدى الح۔ جب مالک اور مضارب نے غلام کا فدیہ دے دیا تو غلام مضارب بت سے خارج ہو گیا۔ مضارب کا حصہ تو اس سے خارج ہو گیا کہ وہ امانت میں نہیں رہا بلکہ ضمانت میں ہو گیا اور رب المال کا حصہ اس لئے خارج ہو گیا کہ قرض نے ان دونوں پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا ہے اور حکم قرضی بانقضاء فداء انقضاء عہد کو متضمن ہے اور قسمت کی وجہ سے مضارب بت منتہی ہو جاتی ہے۔ بخلاف مسئلہ سابق کے کہ اس میں پورا ٹھمن بذمہ مضارب ہے۔ اگرچہ اس کو رب المال سے واپس لینے کا اختیار ہے تو ہزارہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ نیز اس نے بھی کہ غلام خط و قتل کرنے سے گویا دونوں کی ملک سے نکل گیا اور فدیہ دینا گویا ابتدائی خرید ہے اب یہ غلام ان دونوں میں چار حصہ ہو کر مشترک ہو گا مگر یہ شرکت مضارب بت کے طور پر نہیں ہوگی۔ پس غلام تین دن رب المال کی اور ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا بخلاف مسئلہ سابق کے کہ اس میں مالک کا تین چوتھائی حصہ مضارب بت پر رہے گا اور مضارب کا چوتھائی حصہ اس کی ذاتی تجارت پر ہو گا۔ فوائد ظہیر یہ میں ایک وجہ فرق یہ بھی بیان کی ہے کہ مسئلہ سابقہ میں ضمان تجارت واجب تھا۔ جو منافی مضارب بت نہیں ہے اور یہاں ضمان جنایت واجب ہے جو باب تجارت سے نہیں فلا یبقی علی المصارفۃ۔

مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے ان کے عوض غلام خریدا اور دام ہنوز
 نہیں دے پایا تھا کہ ہزار درہم تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن ادا کرے گا اور
 رأس المال سب کا ہوگا جو رب المال دیتا رہے گا

قال وان كان معه الف فاشتري بها عبدا فلم يقدها حتى هلكت الالف يدفع رب المال دالك الثمن ثم وثم
 ورأس المال جميع ما يدفع اليه رب المال لان المال امانة في يده والاستيلاء انما يكون بنفس مضمون
 وحكم الامانة ينفيه فيرجع مرة بعد اخرى بخلاف الوكيل بالتسراء اذا كان الثمن مدفوعا اليه قبل التسراء
 وهلك بعد الشراء حيث لا يرجع الا مرة لانه امكر جعله مستوفيا لان الوكالة تحامع الصمان كالعاصب
 اذا توكل ببيع المعصوب ثم في الوكالة في هذه الصورة يرجع مرة وفيما اذا اشترى ثم دفع الموكل اليه
 المال فهلك لا يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشري فجعل مستوفيا بالقض بعدد اما المدفوع اليه
 قبل الشراء امانة في يده وهو قائم على الامانة بعده فلم يصير مستوفيا فاذا هلك رجع عليه مرة ثم لا يرجع
 لوقوع الاستيلاء على مامر

ترجمہ مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں۔ پس اس نے ان کے عوض ایک غلام خریدا اور ہنوز دام نہیں دے پایا تھا کہ ہزار درہم تلف ہو
 گئے تو رب المال یہ ثمن ادا کرے گا اور پھر اور رأس المال وہ سب ہوگا جو رب المال دیتا رہے گا۔ کیونکہ مال امانت ہے مضارب کے قبضہ
 میں اور حق کا استیفاء ضمانتی قبضہ سے ہوتا ہے۔ حالانکہ امانت کا حکم منافی ضمانت ہے۔ پس مضارب بار بار واپس لیتا رہے گا۔ خلاف
 وکیل خرید کے جب اس کو خرید سے پہلے ثمن دے دیا گیا ہو۔ اور وہ خرید کے بعد تلف ہو گیا ہو کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ مگر یہ ایک بار
 کیونکہ اس کو مستوفی کرنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ وکالت ضمان کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسے عاصب جب اس کو وکیل یا معصوب کی
 فروختگی کے لئے۔ پھر وکالت کی اس صورت میں وکیل ایک بار رجوع کرے گا اور اس صورت میں کہ وکیل نے خرید یا پھر موکل نے اس کو
 مال ثمن دیا اور وہ تلف ہو گیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کو صرف خرید سے رجوع کا حق حاصل ہوا تھا تو خرید کے بعد قبضہ ہونے سے
 اس کو حق وصول کرنے والا قرار دیا گیا اور خرید سے پہلے دیا ہوا مال اس کے قبضہ میں امانت ہے جو خرید کے بعد بھی امانت پر قائم رہتا ہے تو وہ
 اس سے اپنا حق وصول کنندہ نہ ہوگا۔ پس جب یہ مال ہلاک ہو جائے تو موکل پر ایک بار رجوع کرے گا۔ پھر دوبارہ نہیں لے گا۔ کیونکہ حق
 کا استیفاء ہو چکا۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا۔

تشریح قوله وان كان معه الخ۔ مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے ان کے عوض ایک غلام خریدا اور ابھی ثمن کے طار
 درہم ادا نہیں کئے تھے کہ وہ تلف ہو گئے تو رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار درہم دے گا۔ نہ کہ وہ ثمن ادا کرے اب اگر واپس لے لے گا وہ
 بھی تلف ہو گئے تو رب المال سہ بارہ دے گا اور جتنی مرتبہ اس نے مضارب کو سہ دینا سب وہ سب رأس المال ہے۔ مثلاً اگر چار مرتبہ
 مان دیا تو رأس المال چار ہزار درہم ہوں گے اور مضارب ضامن نہ ہوگا۔ جب یہ ہے کہ مضارب کے قبضہ میں ہے۔ نہ کہ وہ امانت ہوتا
 ہے اور استیفاء حق اسی وقت ہوتا ہے جب قبضہ ضمانتی ہو جائے قبضہ امانت و قبضہ ضمانت میں منافات ہے۔ اس سے مال تلف ہونے پر

مضارب رب المال سے بار بار واپس لیتا جائے گا۔ بخلاف وکیل خرید کے جب کہ اس کو خریدتے پہلے ثمن دے دیا گیا ہو اور وہ خریدے بعد تلف ہو گیا ہو کہ وہ مؤکل پر صرف ایک بار رجوع کر سکے گا۔ کیونکہ یہاں وکیل کو مستوفی حق قرار دیا جاسکتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ وہ امانت اور ضمانت میں کوئی منافع نہیں بلکہ یہ دونوں یکجا ہو سکتی ہیں۔ جیسے اگر غاصب کو مغضوب منہ نے شکی مغضوب کی فروختی کا وکیل دیا تو یہ جہاز بے غاصب وکیل ہو جائے گا۔ لیکن محض وکالت کی وجہ سے ضمان سے بری نہ ہوگا بلکہ شکی مغضوب اس پر مضمون رہے گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب ہو جائے گا۔ جب وکیل کا قبضہ متصف بالضمن ہو تو صورت مذکورہ میں ایک بار رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس کا قبضہ چونکہ ذین ثمن واجب ہونے سے پیشتر ہے تو وہ بحجت استیفاء نہیں ہے پس قبضہ ضمان نہ ہو بلکہ قبضہ امانت ہوا۔ فلا یتحقق الاستیفاء فیکون لہ الرجوع مرة للاستیفاء۔

قوله ثم فی الوكالة الخ۔ جاننا چاہئے کہ یہاں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مؤکل نے خرید کے وکیل کو اس سے خریدنے سے پہلے مال ثمن دے دیا اور وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل مؤکل سے ایک بار ثمن واپس لے سکتا ہے۔ ”فی هذا السورة“ اس کی طرف اشارہ ہے۔ دوم یہ کہ وکیل کوئی چیز خرید چکا اس کے بعد مؤکل نے اس کو مال ثمن دیا اور وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل مؤکل سے ثمن اصدا نہیں لے سکتا۔ ”و فیما اذا اشتری“ میں یہی صورت مذکور ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مؤکل جو مال وکیل کو دیتا ہے وہ اس کے پاس امانت ہوتا ہے اور جب وہ مؤکل کے لئے چیز خریدے تو خریدتے ہی وکیل کا حق واجب ہو جاتا ہے۔ پس اس خرید سے پہلے دیا ہوا مال قبل از خرید ہی تلف ہو جائے تو وہ امانت میں تلف ہوگا اور خریدنے بعد وہ اپنا حق مؤکل سے لے لے گا۔ اور اگر خرید کے بعد تلف ہو تب بھی امانت میں تلف ہوگا اور وکیل کو اختیار ہوگا کہ اپنا حق مؤکل سے لے لے اور جب ایک بار لے چکا تو مستوفی حق ہو گیا و لا رجوع بعد الاستیفاء اور اگر مؤکل نے مال خرید وکیل کے بعد دیا اور وہ تلف ہو گیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ خرید کے بعد مال وصول پانے سے مستوفی حق ہو گیا۔

مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے ایک ہزار درہم دیئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ نہیں میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا

فصل فی الاختلاف۔ قال و اذا کان مع المضارب الفان فقال دفعته الی الفاء و بحث الفاء و قال رب المال لا بل دفعته الیک الفین فالقول قول المضارب و کان ابو حنیفة یقول اولا القول قول رب المال و هو قول زفر لان المضارب یدعی علیہ الشریکة فی الربح و هو ینکر و القول قول المسکر ثم رجع الی ما ذکرہ فی الکتاب لان الاختلاف فی الحقیقة فی مقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلک فی مقدار الربح فالقول فیہ لرب المال لان الربح یتحقق بالشرط و هو یتفاد من حہتہ و ایہما اقام البینة علی ما ادعی من فصل قست لان البینات للاثبات

ترجمہ۔ (فصل در بیان اختلاف) مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں۔ پس اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار دیئے

تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا نہیں بلکہ میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابوحنیفہ پہلے کہا کرتے تھے کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا اور یہی امام زفر کا قول ہے کیونکہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا مدعی ہے۔ اور رب المال اس سے منکر ہے اور قول منکر کا ہی معتبر ہوتا ہے پھر آپ نے اس کی طرف رجوع کر لیا جو کتاب میں مذکور ہے۔ کیونکہ یہ اختلاف درحقیقت مقبوضہ مقدار میں ہے اور اس جیسے میں قبض کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ وہ ضمیمین ہو یا امین ہو۔ کیونکہ مقبوض کی مقدار سے وہی زیادہ واقف ہے اور اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کیا تو اس میں رب المال کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے ورنہ اس سے جو بیہودہ قسم کرے اپنے دعویٰ زیادتی پر تو مقبول ہوگا۔ کیونکہ چنے اثبات ہی کے لئے ہوتے ہیں۔

تشریح قولہ فصل اس فصل میں رب المال اور مضارب کے درمیان اختلاف واقع ہونے کا بیان ہے اور اختلاف چونکہ رتبہ میں اتفاق کے بعد ہے۔ کیونکہ بین المسمین اتفاق ہی اصل ہے اس لئے اس فصل کو مؤخر کر رہے ہیں۔

قولہ واذا كان مع المضارب الح - مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں وہ رب المال سے کہتا ہے کہ ایک ہزار تو مجھے تو نے دیئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے۔ رب المال کہتا ہے کہ نہیں میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے

تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابوحنیفہ پہلے اس کے قائل تھے کہ رب المال کا قول مقبول ہوگا۔ یہی امام زفر کا قول ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور قول منکر ہی کا ماننا جاتا ہے۔ مرجوع ایہ قول جو کتاب میں مذکور ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اختلاف درحقیقت مقبوضہ مقدار میں ہے اور مال مقبوض کی مقدار میں قبض کا ہی کا معتبر ہوتا ہے۔ خواہ وہ غاصب کی طرح ضمیمین ہو یا مضارب کی طرح امین ہو۔ کیونکہ مقبوض کی مقدار سے وہی زیادہ واقف ہے۔ ابن سمنذ کہتے ہیں کہ اہل سمنہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قوں عامل کا معتبر ہوگا اور ایک وجہ میں امام شافعی سے مروی ہے کہ اگر مال میں نفع ہو تو دونوں باہم قسم کھائیں گے۔ والاصح هو الاول۔

قولہ ولو اختلفا مع ذالک الخ - اور اگر مقدار مقبوض میں اختلاف کے ساتھ ساتھ نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کریں۔ رب المال کہے کہ اس مال میں دو ہزار تھا اور تیرے لئے ایک تہائی نفع کی شرط تھی۔ مضارب کہے کہ اس مال ایک ہزار تھا اور میرے لئے نصف نفع مشروط تھا۔ تو نفع کی بابت رب المال کا اور مقدار اس مال کے بارے میں مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام مالک، امام احمد، ابو ثور اور ابن سمنذ کا قول بھی یہی ہے۔ (امام شافعی فرماتے ہیں کہ متبایعین کی طرح وہ بھی باہم قسم کھائیں گے) اس نے کہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے۔ پس اس سے وہی بخوبی واقف ہوگا۔ پس اگر ان میں سے کوئی اپنے دعویٰ زیادتی پر بیہودہ قسم کر دے تو اس کا بیہودہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ بیہودہ قسم کے اثبات ہی ہوتے ہیں۔ واضح میں شیخ رضی الدین کا بیان مقبول ہے کہ میں نے شروع مبسوط کے بعض نسخوں میں دیکھا ہے کہ مضارب کا بیہودہ مقبول ہوگا۔ اذھی المستہ اذالمسک ثابت لرب المال فی کل قدر لا يقوم علیہ الحجة للمضارب۔

کسی کے پاس ایک ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ یہ فلاں کا مال نصف نفع
کی مضاربت پر ہے اس نے ایک ہزار نفع کمایا اور فلاں نے کہا کہ یہ
بضاعت ہے تو قول مالک مال کا ہی معتبر ہوگا

قال ومن كان معه الف درهم فقال هي مضاربة لفلان بالصف وقد ربح الف وقال فلان هي بضاعة فالقول
قول رب المال لان المضارب يدعى عليه تقويم عمله او شرطا من جهة او بدعى الشركة وهو يكر ولو
قال المضارب اقرضني وقال رب المال هي بضاعة او ودیعة او مضاربة فالقول لرب المال والیة بینه
المضارب لان المضارب يدعى عليه المملک وهو يكر ولو ادعى رب المال المضاربة في بوع وقال
الاجر ما سميت لي تحارة بعها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص بعارض
الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ولو ادعى كل واحد منهما نوعا فالقول لرب المال
لانهما اتفقا على التخصيص والادى يستفاد من جهة فيكون القول له ولو اقاما الیة فالیة بینه المضارب
لحاحته الى نفي الضمان وعدم حاجة الآخر الى الیة ولو وقت البستان وقتا فصاحب الوقت الاخير اولى
لان آخر الشرطين ينقض الاول

ترجمہ کسی کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ یہ فلاں کا مال نصف نفع کی مضاربت پر ہے اور اس نے ایک ہزار نفع کمایا اور فلاں
نے کہا کہ یہ بضاعت ہے۔ تو قول مالک مال ہی کا معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ مضارب اس پر اپنے عمل کے قیمتی ہونے کا یا اس کی طرف سے
شرط کا یا مال میں شرکت کا مدعی ہے اور وہ منکر ہے اور اگر مضارب نے کہا کہ میں نے مال قرض دیا تھا اور مالک مال نے کہا کہ وہ
بضاعت یا ودیعت یا مضاربت تھا تو قول مالک مال کا اور پینہ مضارب کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ مضارب اس پر ملکیت نفع کا مدعی ہے اور وہ منکر
ہے۔ اگر رب المال نے خاص قسم میں مضاربت کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کہا کہ تو نے میرے لئے کوئی خاص تجارت بیان نہیں کی تو
قول مضارب کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ مضاربت میں اصل عموم و اطلاق ہے اور تخصیص عارض شرط سے ہوتا ہے۔ بخلاف وراثت کے کہ اس
میں اصل خاص ہوتا ہے اور ارکان میں سے ہر ایک نے متحدہ نوع کا دعویٰ کیا۔ تو رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ دونوں تخصیص پر
متفق ہیں اور اجازت رب المال کی جانب سے مستفاد ہوتی ہے تو قول بھی اس کا مقبول ہوگا۔ اور اگر دونوں نے پینہ قرض دیا تو مضارب کا
پینہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ اس کوئی ضمان کی ضرورت ہے اور دوسرے کو پینہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر دونوں بیٹوں نے تجارت بیان کی تو اخیر
تاریخ والا پینہ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ آخری شرط پہلی شرط کو توڑ دیتی ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ ومن كان معه۔ الخ۔ ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہیں وہ کہتا ہے یہ فلاں شخص کا مال ہے جو مضاربت یا نصف
پر ہے اور فلاں شخص کہتا ہے کہ یہ مال بضاعت ہے تو مالک مال کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ مضارب اس پر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ مال کا نفع کے
بند قیمتی ہے یا اس کی طرف سے شرط کا مدعی ہے۔ یا وہ مال میں شرکت کا مدعی ہے۔ یعنی مضاربت فاسدہ میں اجر مثل کا اور مضاربت حلت
میں نفع کا اور مضاربت ختم ہو کر مال موجود میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال بہ حال منکر ہے۔ والقول قول المسکر۔

قوله اقرضتني الخ - اگر مدعی شخص نے یہ کہا تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال کہتا ہے کہ وہ بضاعت یا ودیعت یا مضاربہ کا تھا تو قول رب المال کا مقبول ہوگا اور بینہ مضارب کا راجع ہوگا۔ کیونکہ شخص مذکور اس پر تملک کا مدعی ہے اور رب المال اس کا منکر ہے۔ پھر کتاب میں شخص مذکور کو مضارب سے تعبیر کیا ہے حالانکہ وہ دونوں مضاربہ کے نہ ہونے پر متفق ہیں اور اس کی بابت تان اشراجہ اور صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ یہ اس احتمال کی بنا پر ہے کہ شاید وہ پہلے مضارب ہو پھر اس کو قرض دیا ہو مگر یہ تو جیہ پچھو قرین قیاس نہیں ہے۔ پس بہتر تو جیہ صاحب تان کی ہے کہ مضارب سے تعبیر کرنا جہتی برمشاکلت ہے۔ علی طریقہ قولہ تعالیٰ "تعلّم ما فی نفسی ولا اعلّم ما فی نفسک" و قول الشاعر۔

قالوا اقترح شيئاً نحدلك طبقه قلت اطلب خوالی جبة وقميصاً

قوله يدعی علیہ التملک الخ - صاحب نہایہ اور صاحب عنایہ نے تملک کو تملک رنج پر محمول کیا ہے۔ پس مطلب یہ ہوا کہ جب اس نے یہ کہا کہ تو نے مجھے قرض دیا تھا تو گویا اس نے یہ دعویٰ کیا کہ پورا نفع میری ملک ہے۔ لیکن صاحب تان کہتے ہیں کہ یہاں ظاہر التملک سے صاحب کتاب کی مراد اصل مال کا تملک ہے۔ اسلئے کہ استقراض کا دعویٰ اصل مال کے تملک کا دعویٰ ہے۔ ربہ تملک نفع سو وہ تو اس دعویٰ میں تملک اصل مال کے تابع ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ تملک رنج کا دعویٰ بھی تملک اصل مال کے دعویٰ سے منسلک ہوتا ہے۔ جیسے دعویٰ مضاربہ کی صورت میں مدعا صرف استحقاق رنج ہوتا ہے نہ کہ استحقاق اصل مال۔ فادعاء ححر و تملک الربح لا یدل علی تمام المدعی فیما نحن فیہ۔

قوله ولو ادعی رب المال الخ - رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے مضاربہ کا ایک خاص قسم میں قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے تجارت کی کوئی خاص قسم بیان کی تھی تو مضارب کا قول اس قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ ائمہ شیعہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام زعفرانی کہتے ہیں کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اجازت کا استثناء اسی کی جہت سے ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مضاربہ میں اصل یہی ہے کہ وہ مہم ہو بدلیل آنکہ اگر رب المال یہ کہے۔ خذ هذا المال مصاربه بالصف۔ تو مضاربہ صحیح ہو جاتی ہے۔ اور اس کو جمیع تجارت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اگر مطلق عقد کا مقتضی عموم نہ ہوتا تو عقد صحیح نہ ہوتا۔ ربی تخصیص سو وہ تو شرط عارض ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے تو اس کو ثابت کرنا چاہیے۔

قوله ولو ادعی کل واحد الخ - اگر مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک نے علیحدہ نوع بیان کی مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تھی تو رب المال کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مضاربہ خاص تھی اور اجازت رب المال کی جانب سے حاصل ہوتی ہے تو قول بھی اسی کا مقبول ہوگا۔ اور اگر وہ دونوں اپنے قائم کر دیں تو مضارب کا پینہ اولیٰ ہوگا کیونکہ جس نوع تجارت کا وہ مدعی ہے اس کی اجازت ثابت کرنے کی ضرورت اسی کو ہے تاکہ اس سے ضمان منتفی ہو رب المال کو پینہ کی ضرورت نہیں۔ لان ما یدعیہ ثبت بقوله ادھو المتمسک بالاصل۔

کتاب الودیعة

قولہ کتاب ایداع و مضاربت دونوں امانت ہونے میں مشترک ہیں اس سے مضاربت کے بعد ودیعت کو لے رہا ہے۔ چھ ودیعت یا تمکین شئ امانت ہوتی ہے اور عاریت مع تمکین منفع بدعوض امانت ہوتی ہے اور بہرہ محض تمکین بدعوض کا نام ہے اور اجارہ میں عوض کے ساتھ منفعت کی تمکین ہوتی ہے اس لئے مصنف ودیعت کے بعد عاریت بہرہ اور اجارہ واتی ترتیب کے ساتھ لے رہا ہے۔ اس میں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ ہے۔

فاول القطر غیث ثم ینسکب

فائدہ دفعہ امانت موجب سعادت دارین ہے اور خیانت باعث شقاوت کونین حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے۔ الا مائة تحرق الغنی والخيانة تجر الفقر (امانت داری، لہداری لاتی ہے اور خیانت محترجی و مفلسی) و فی مثل "الا مائة اقامت المملوک مقام المملوک والخيانة اقامت المملوک مقام المملوک۔

قولہ الودیعة و دیعة لغة فعيلة بمعنى مفعوله۔ و ذع بمعنى مطلق ترک سے مشتق ہے۔ قول اللہ تعالیٰ "ما ودة عک ربک وما قلی"۔ (قرئی بالتخفیف والتشدید) حدیث ابن عباسؓ میں ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال۔ لیسنتھیں اقوام عن ودعهم الجماعات او یحتمن علی قلوبهم تم لیکتب من العافلیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ شمرنے جو یہ کہا ہے۔ "زعمت الحویة ان العرب امانوا مصدر بدع"۔ یہ غلط ہے اس واسطے کہ تخفرت فیہ العرب ہیں اور آپ سے اس کلمہ کا تکرار صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

ودیعت کو ودیعة اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کو امین کے پاس چھوڑا جاتا ہے۔ نیز ودع کے معنی محفوظ کرنے کے بھی ہیں۔ یقال ودع وتودع الثوب کپڑے محفوظ کر دیا۔ قال الراعی:

لنساء نشرق الاحساب منه به نتودع الحسب المصونا

اسی سے ایداع ہے بمعنی کسی کے پاس امانت رکھنا۔ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام الایمان نور اللہ تعالیٰ اودعه فی قلوب المومنین۔

اصطلاح شرع میں ایداع اسے کہتے ہیں کہ اپنے مال کی نگہبانی پر دوسرے کو قابو دے دیا جائے خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ وہ اس قبل ہو کہ اس پر قبضہ ثابت ہو سکے حتیٰ کہ اگر بھگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھایا جو چیز دریا میں گر گئی ہے اس کو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں جو چیز دوسرے کی نگہبانی میں چھوڑی جائے اسے ودیعت کہتے ہیں اس کی جمع ودائع ہے۔ قال لیبید بن ربیعہ

وما المال والاهلون الا ودائع ولا بذيومنا ان ترد الودائع

اور جو نگہبانی میں چھوڑے اس کو مودع یا نکسر اور جس کے پاس چھوڑی جائے اس کو مودع اور امین کہتے ہیں۔

فائدہ ودیعت اور امانت میں فرق یہ ہے کہ امانت عام ہے اور ودیعت خاص ہے۔ کیونکہ ودیعت میں غیر سے حفاظت کرنا مقصد مطلوب ہوتا ہے اور امانت کبھی بلا مقصد بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ہوائے کسی کا کپڑا اڑا کر دوسرے کے گھر میں ڈال دیا تو وہ کپڑا اس کے پاس امانت ہے۔ نیز ودیعت بذریعہ عقد ہوتی ہے۔ امانت میں عقد ضروری نہیں۔ پھر ودیعت میں اعادہ الی اوفاق سے ضمان لازم نہیں ہوتا۔ بخلاف امانت کے کہ اس میں ضمان واجب ہوتا ہے۔ لیکن صاحب نتائج نے اس لمطلوب بحث کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں میں مباحثت ہے۔

ودیعت کی شرعی حیثیت

قال الودیعة امانة فی ید المودع اذا هلكت لم یضمها لقوله علیه السلام (لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان) ولان بالناس حاجة الی الاستیداء فلو صمماہ یمتنع الناس عن قبول الودائع فلیتعطل مصالحهم

ترجمہ ودیعت امانت ہوتی ہے مودع کے پاس اگر ہلاک ہو جائے تو ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ غیر خان مستعیر پر ضمان نہیں اور نہ غیر خان مستودع پر اور اس لئے کہ لوگوں کو ودیعت رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس اگر ہم مستودع کو ضمان ٹھہرائیں تو لوگ ودیعتیں قبول کرنے سے باز رہیں گے۔ اور ان کی مصدحتیں معطل ہو جائیں گی۔

تشریح قوله الودیعة امانة۔ مودع کے پاس مال ودیعت امانت ہوتا ہے۔ اگر اس کی زیادتی کے بغیر تلف ہو جائے تو تاوان نہ ہو گا۔ یہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ سے مروی ہے اور قاضی شریحؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابوالثرناد، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ دارقطنی اور بیہقی نے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کہ ہے ان النبی ﷺ قال: لیس علی المستعیر غیر المغل

سوال دارقطنی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کے دو راوی عمرو بن عبد الجبار اور عبیدہ بن حسن ضعیف ہیں۔ ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں کہا ہے کہ عبیدہ وثقات سے بھی موضوعات روایت کرتا ہے۔

جواب دارقطنی کا قول مذکور کہ عمرو عبیدہ دونوں ضعیف ہیں جرح مبہم ہے جو غیر مقبول ہے پھر عمرو بن عبد الجبار عبیدہ کا بھتیجا ہے جس کے بارے میں ہمارے علم کے مطابق کسی نے کوئی تعقب نہیں کیا۔ مجزآنکہ بعض نے صرف یہ کہا ہے۔ نہ من کیر، رباعیدہ بن حسن، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کو ذکر کیا ہے اور کوئی جرح نہیں کی۔ علاوہ ازیں روایت مذکورہ کے شواہد موجود ہیں۔ چنانچہ ابن ماجہ کی مرفوع روایت ہے من اودع و دیعة فلا ضمان علیہ۔ دارقطنی کی مرفوع روایت ہے۔ لا ضمان علی مؤتمن۔ جامع سفیان ثوریؒ میں۔ حضرت علیؓ واہن مسعودؓ سے موقوف روایت ہے۔ قال لیس علی المؤمن ضمان بن سعید بن منصور میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے "ان ابابکر قاضی فی و دیعة گانت فی جراب فصاعت ان لا ضمان منها" مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ قال: العاریة بمنزلة الودیعة لا ضمان منها الا ان یتعدی حضرت علیؓ سے مروی ہے لیس علی صاحب العاریة ضمان

واسنادہ حسن۔

مودع ودیعت کی خود اور اپنے عیال سے حفاظت کرا سکتا ہے

قال وللمودع ان يحفظها بنفسه وبمن في عياله لان الظاهر انه يلتزم حفظ مال غيره على الوجه الذي يحفظ مال نفسه ولانه لا يجد بدا من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به

ترجمہ اور مودع کو اختیار ہے کہ ودیعت کی حفاظت کرے بذات خود یا بذریعہ اس کے جو اس کے عیال میں ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس نے مال غیر کی حفاظت کا التزام اسی طور پر کیا ہے جس طور پر وہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اور اس لئے کہ وہ اپنے عیال کو دیئے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتا۔ کیونکہ اس کو ہر دم اپنی کوٹھری میں رہنا ممکن نہیں۔ اور نہ باہر جانے میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہے تو مالک ایسی حفاظت سے راضی ہو چکا۔

تشریح قولہ وللمودع۔ مودع مال ودیعت کی حفاظت خود کرے یا اپنے اہل و عیال سے کرائے۔ بہر دو صورت جائز ہے۔ امام مالک و امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اور اشیب مالکی کے نزدیک اہل و عیال کے پاس چھوڑنا جائز نہیں۔ اگر تلف ہو گئی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک نے وہ چیز صرف مودع کی حفاظت میں دی ہے۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جو ابن اسحاق نے بسند قوی ذکر کی ہے۔

”انه عليه السلام كانت عنده ودائع فلما اراد الهجر اودعها عدا ام ايمن وامر عليا ان يردها علي اهلها قال فاقام علي بن ابي طالب خمس ليال واياها حتى ادى عن النبي ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس“

عدوہ ازیں مودع (مالک ودیعت) کو یہ بات خود بھی معلوم ہے کہ میں جس کے پاس ودیعت رکھ رہا ہوں وہ ودیعت کی وجہ سے نہ ہر وقت گھر میں بیٹھ سکتا ہے اور نہ ودیعت کو ہر جگہ ساتھ لئے پھر سکتا ہے لا محالہ وہ اپنے گھر والوں کے پاس چھوڑے گا اس کے باوجود جب اس نے ودیعت اس کے پاس رکھی ہے تو وہ خود ہی اس سے راضی ہو چکا۔

قولہ فی عیالہ عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے ہوں حقیقۃً یا حکمۃً یعنی خواہ نان و نفقہ میں شریک ہوں یا نہ ہوں۔ جیسے بیوی، اوماد، والدین، اجیر خاص، اپنا غلام، باندی وغیرہ (مگر زوجہ اور دصغیر میں مساکنت حقیقی ضروری نہیں) پس جو اجنبی اس کے ساتھ رہتے ہوں ان کے پاس ودیعت رکھنے سے ضمان لازم نہ ہوگا۔ پھر ذخیرہ میں ہے کہ اہل و عیال کے پاس ودیعت چھوڑنے کا جواز اس وقت ہے جب وہ امین ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔ فتاویٰ ابواللیث میں بھی ایسا ہی ہے۔ خزائنہ الفقہ میں ہے۔

① فیہ شیء و هو انه يشعر بكون مدار حوار دفع الوديعة الى عياله رضا المالك به و ذلك يقتضى عدم حوار دفعها اليه عند عدم رضاه و ليس كذلك فان المالك اذا نهى عن دفعها الى احد من عياله فدفعها الى من لا بد له منه لم يضمن كما سيأتي فالظاهر ان مدار ذلك هو الضرورة فالاولى ان يترك ”فكان المالك راضيا به“ اهـ التاج

لا ضمان على المودع الا في سبب اشیاء الفصير في حفظها وحفظها سماله ومعها عن مالکها بعد الطلب

اپنے خیال کے علاوہ غیر کے پاس ودیعت رکھنے سے ضامن ہوگا

فان حفظها بغيرهم او اودعها عنهم صمس لان المالك رضى بده لا بيد غيره والايدى تحلف في الامانة ولان الشيء لا يتضمن متده كالوكيل لا يؤكل غيره والوصع في حرز غيره ايداع الا اذا استأجر الحرز فيكون حافطاً بحرر نفسه قال الا ان يقع في داره حريق فيسلمها الى جاره او يكون في سفينة فخاف العرق فيسلمها الى سفينة اخرى لانه تعين طريقاً للحفظ في هذه الحالة فيرتضيه المالك ولا يصدق على ذلك الا ببينة لانه بدعي ضرورة مسقطه للضمان بعد تحقق السبب فصار كما اذا ادعى الادن في الايداع قال فان طلبها صاحبها فمسمعها وهو يقدر على تسليمها ضمنها لانه متعدد بالمنع وهذا لانه لما طالده لم يكن راضياً بامساكه بعده فيضمنها بحسبه عنه قال وان حفظها المودع بماله حتى لا يتمير ضمنها ثم لا سبل للمودع عليها عند ابي حنيفة وقالوا اذا حفظها بجسمها شرکه ان شاء مثل ان يحفظ الدراهم البيض بالبيض والسود بالسود والحطة بالحطة والشعير بالشعير

ترجمہ پس اگر ان کے غیر سے حفاظت نہ ہوگی یہ غیر کے پاس ودیعت رکھ دے تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک اس کے قبضہ سے راضی ہو رہا ہے نہ کہ غیر کے قبضہ سے۔ اور ہاتھ مختلف ہوتے ہیں امانت میں اور اس لئے کہ شئی اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی جیسے وہیل اپنے عاودہ وہیل نہیں کر سکتا اور دوسرے کی حرز میں رہنا بھی ودیعت دینا ہے مگر جب حرز کو تراپہ پر یا ہو کہ اس صورت میں ذاتی حرز سے حفاظت کنندہ ہوگا۔ البتہ کہ آگ لگ جائے اس کے گھر میں پس وہ دے۔ اپنے پڑوسی کو یا دوست کو یا کسی اور کو دے۔ اس کو دوسری شئی میں دے۔ کیونکہ اس حالت میں ضمانت تا یقین طریقہ متعین ہو گیا۔ تو مالک اس سے راضی ہوگا اور اس بارے میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ مگر پینہ کے ساتھ کیونکہ وہ ایک ضرورت کا مدلی ہے جو ضمانت ساقط کرنے والی ہے۔ تحقق جب کے بعد تو ایسا ہو گیا جیسے ودیعت رکھنے کی اجازت کا دعویٰ کرے۔ پھر اگر مالک نے ودیعت طلب کی اور اس نے روک لی حالانکہ وہ دے سکتا تھا تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ روکنے سے منع ہو گیا۔ اور یہ اس لئے کہ جب مالک نے ودیعت طلب کر لی تو اس کے بعد وہ اس کے پاس رکھنے سے راضی نہیں رہا۔ پس روکنے سے ضامن ہو جائے گا اگر مالک یہ مودع نے ودیعت کو اپنے مال میں اس طرح تمیز نہیں ہو سکتا تو ضامن ہوگا پھر مودع کے لئے کوئی راہ نہیں۔ ودیعت پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر ودیعت کو اسی کی جنس میں دیا تو اس میں شریک ہو جائے۔ اگر چاہے۔ مثلاً دودھیاں درہموں کے ساتھ اور سیاہ درہموں کے ساتھ یا گیسوں کو گیسوں کے ساتھ یا جو کو جو کے ساتھ ملا دیا۔

تشریح قولہ فان حفظها بغيرهم اگر مودع نے مال ودیعت اپنے خیال کے سوا کسی اور کی حفاظت میں دیا یا کسی کے پاس ودیعت رکھا تو ضامن ہوگا اس لئے کہ مالک مستودع کے قبضہ سے راضی ہے نہ کہ غیر کے قبضہ سے تو غیر کی حفاظت میں دینا مالک کی رضا کے بغیر ہوا ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ جیسے اس کا ہاتھ ہے ایسے ہی غیر کا ہاتھ ہے۔

والایدی تختلف اہ۔۔۔ اس کا جواب ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ازراہ امانت لوگوں کے ہاتھ مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ جنس وک امانت کے پورے نگہبان ہوتے ہیں اور بعض خائن۔

قوله ولان الشئ لا يتضمن مستودع غیر کے پاس ودیعت اس سے بھی نہیں رکھ سکتا کہ مالک نے ودیعت اس کو دی ہے اور شئ اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی بلکہ متضمن ہو سکتی ہے۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ وہ غیر کو وکیل کرے اسی طرح مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ اس المال کی دوسرے کو مضاربت پر دے دے۔ ہاں بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ مضاربیت سے متر ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اس نے ودیعت نہیں دی بلکہ غیر کے حرز (مکان حفاظت) میں رکھ دی۔

والوضع فی حوز سے اس کا جواب ہے کہ دوسرے کی حرز میں رکھنا یہی ودیعت دینا ہے تو جیسے صراحۃ غیر کو ودیعت دینے میں ضامن ہوتا ہے ایسے ہی حرز غیر میں رکھنے سے ضامن ہوگا۔

قوله الا ان يقع - الخ قول سابق " فان حفظها بعير هم ضامن " سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ غیر عیال کی حفاظت میں دینے سے وجوب ضمان اس وقت ہے جب بقصد و اختیار ہوا اگر ہیلت اضطرار دیا تو ضامن نہ ہوگا۔ مثلاً اس کے گھر میں آگ لگ گئی اس لئے اس نے اپنے پڑوسی کو دے دی یا وہ کشتی میں سوار تھا۔ پس غرقاب ہونے کے اندیشہ سے دوسری کشتی میں ڈاں دی تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسی حالت میں حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہے تو مالک یقیناً اس سے راضی ہوگا۔ پھر اگر مودع یہ کہے کہ میں نے صورت مذکور پیش آنے کی وجہ سے ایسا کیا تھا تو یہ بات بینہ کے بغیر نہیں مانی جائے گی اس واسطے کہ اس کی طرف سے غیر کو دینا پایا گیا جو موجب ضمان ہے اور وہ قول مذکور سے سقوط ضمان کا مدعی ہے۔ تو بینہ سے ثابت کرنا ضروری ہوگا۔ جیسے اگر وہ یہ کہے کہ مجھے مودع نے غیر کو دینے کی اجازت دے دی تھی تو یہ بات بینہ کے بغیر قبول نہیں ہوتی۔

مسئلہ خلط ودیعت

- قوله وان خلطها اگر مودع نے ودیعت کو اپنے مال میں خلط کر دیا تو اس کی چار صورتیں ہیں۔
- ۱۔ خلط بطریق مجاورت مع تیسیر تمیز یعنی ایسے طریقے پر خلط کرے کہ امتیاز ہو سکتا ہے جیسے دراہم بیض کو دراہم سود کے ساتھ یا دراہم کو دنانیر کے ساتھ یا جوز کو جوز کے ساتھ ملایا تو اس صورت میں بلا خلاف ضامن نہ ہوگا۔
 - ۲۔ خلط بطریق مجاورت مع تعسر تمیز یعنی اس طرح ملانا کہ امتیاز متعذر ہو۔ جیسے یہوں جو جو کے ساتھ ملا دیے۔ اس صورت میں بلا خلاف ضامن ہوگا۔
 - ۳۔ خلط جنس مع خلاف جنس بطریق ممازحت جیسے تل کے تیل کو روغن زیتون کے ساتھ ملانا اس صورت میں بھی بلا خلاف ضامن ہوگا۔

۴۔ خلط جس مع الجنس جیسے دراہم بیض کو دراہم بیض کے ساتھ۔ دراہم سود کو دراہم سود کے ساتھ۔ گیسوں کو گیسوں کے ساتھ جو کو جو کے ساتھ ملانا۔ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس کو اختیار ہوگا چاہے ضمان سے لے چاہے مخلوط میں شریک ہو جائے۔ (وقال مالک شارکہ ملا اختیار)

صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل

لہما انہ لا یمکنہ الوصول الی عین حقہ صورة وامکنہ معنی بالقسمۃ معہ فکان استہلاکاً من وجہ دون وجہ فیمیل الی ایہما شاء ولہ انہ استہلاک من کل وجہ لانہ فعل یتعذر معہ الوصول الی عین حقہ ولا معتبر بالقسمۃ لانہا من موجبات الشرکۃ فلا تصلح موحۃ لہا ولو أنرا الخالط لا سبیل لہ علی المحلوط عند ابی حنیفۃ لانہ لا حق لہ الا فی الدیس وقد سقط وعدهما بالابراء یسقط خیرۃ الصمان فیتعین الشرکۃ فی المحلوط وخلط الحل بالزیت وکل مانع بغير جسہ یوجب انقطاع حق المالك الی الصمان وهذا بالاجماع لانہ استہلاک صورة وکدامعی لتعذر القسمۃ باعتبار اختلاف الجنس ومن هذا القیل حط الحطۃ بالشعر فی الصحیح لان احدهما لا یحلو عن حیات الآخر فتعذر التمییز والقسمۃ ولو خلط المانع بحسہ فعند ابی حنیفۃ یقطع حق المالك الی الصمان لما ذکرنا وعند ابی یوسف یجعل الاقل تابعاً لاکثر اعتباراً للغالب اجزاء وعند محمد شرکۃ بکل حال لان الجنس لا یغلب الجنس عندہ علی ماصر فی الرصاع ونظیرہ خلط الدراہم بمثلہا اذابہ لانہ یصیر مانعاً بالاذابۃ

ترجمہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کو اپنا عین حق ماننا صورتاً ممکن نہیں اور معنی ممکن ہے اس کے ساتھ ہزارہ کے جس سے یہ من وجہ استہلاک ہے اور من وجہ نہیں ہے تو جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تو ہر طرح سے استہلاک ہے۔ کیونکہ یہ یہاں فعل ہے جس کے ہوتے ہوئے عین حق تک رسائی متعذر رہے اور ہزارہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ شریعت کے احکام میں سے ہے تو موجب شرکت ہونے کے اقل نہ ہوگا۔ اور اگر مودع نے خط گنڈ گھڑی کر دیا۔ تو اس کے لئے مخلوط پر کوئی راہ نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ اس کا حق صرف ذین میں تھا جو ساقط ہو چکا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تاوان کا اختیار ساقط ہوا تو مخلوط میں شریعت متعین ہو گئی۔ تل کے تیل کو روغن زیتون کے ساتھ اور برقیق چیز کو اس کی غیر جنس کے ساتھ ملنا حق مالک کے متعلق ہونے کو واجب کرتا ہے ضمان کی طرف اور یہ بالاجماع ہے کیونکہ یہ صورت استہلاک ہے۔ اور اسی طرح معنی بھی ہزارہ متعذر ہونے پر اختلاف جنس کے اعتبار سے اور اسی قبیل سے ہے۔ گیسوں کو جو کے ساتھ ملنا صحیح قول میں کیونکہ ان میں سے ایک دوسرے کے دانوں سے خالی نہیں ہوتا تو تیار اور ہزارہ متعذر ہو گیا۔ اگر برقیق چیز کو اس کی جنس میں خلط کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کا حق منتفع ہو جائے گا۔ ضمان کی طرف اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقل و اکثر کے تابع یا جائے گا اگر اجزاء غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اور امام محمد کے نزدیک ہر حال میں مودع کا شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک ایک جنس اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ جیسا کہ کتاب رضاع میں نزر چکا اور اس کی نظیر دراہم کو ان کے مثل کے ساتھ خلط کرنا ہے پھر اگر کیونکہ پچھانے سے وہ بھی سیل ہوئے۔

تشریح قولہ لہما انہ لا یمکنہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مودع کے لئے عین حق تک رسائی صورتاً تو ممکن نہیں لیکن ازراہ معنی ممکن ہے بایں طور کہ مستودع کے ساتھ ہزارہ لے لے اس لئے کہ جو چیزیں کیل پاؤں کی جاتی ہیں۔ ان میں قسمت بالاجماع افراز تعین ہوتی ہیں اس لئے شریعت میں سے ہر ایک اپنا حصہ بلا رضاء و قضاء لے سکتا ہے۔ پس ودیعت ایک لحاظ سے مستہلک ہوئی اور ایک لحاظ

سے غیر مستہلک۔ پس چاہے جانب قیام کی طرف مائل ہو کر اس کے مثل کا ضامن کر دے اور چاہے جانب قیام کی طرف مائل ہو کر مخلوط میں سا جھنی ہو جائے۔

قوله وله انه امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خلط کرنا ہر لحاظ سے ودیعت کا استہلاک ہے۔ کیونکہ خلط ایک ایسا فعل ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے عین حق تک مودع کی رسائی محال ہے اور بندوں کی جانب سے استہلاک یہی ہے کہ شنی کو عیب دار کر دے۔

واما انعدام المحل فتخلیق اللہ تعالیٰ۔ رہا ہزارہ سو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ تو شرکت کے احکام میں سے ہے تو یہ موجب شرکت ہونے کے راق نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب شرکت ہو جانے پر یہ حکم ہوتا ہے کہ ہزارہ کر یا جائے تو ہزارہ ایسی چیز نہیں ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے۔

قوله ولو ابرا الخالط امام صاحب اور صاحبین کے مذکورہ اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ اگر مودع نے خط کنندہ کو بری کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مخلوط کے ہزارہ کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ آپ کے نزدیک مودع کو صرف تاوان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا۔ اور وہ بری کر دینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تاوان کا اختیار جاتا رہا۔ پس مخلوط میں شرکت کر لینا متعین ہو گیا۔

قوله ومن هذا القبیل یعنی گیہوں کو جو کے ساتھ ملا دینا بھی صحیح قول میں اسی قبیل سے ہے کہ بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو کر تاوان واجب ہوتا ہے اس واسطے کہ گیہوں اور جو میں سے ہر ایک میں دوسرے کے دانے مے ہوئے ہوتے ہیں تو عین ودیعت کو حقیقتہً ممتاز کرنا معذور ہے۔ نیز حکماً یعنی بذریعہ قسمت بھی تمیز کرنا معذور ہے اس لئے کہ غیر جنس ہونے کی وجہ سے ہزارہ نہیں ہو سکتا کہ یہ غیر مشروع ہے تو لا محارہ تاوان متعین ہوگا۔ پس اپنی ودیعت کے مثل تاوان لے۔

قوله ولو خلط المانع اگر رقیق وسیل چیز کو اس کی جنس میں خلط کر دیا مثلاً روغن زیتون ودیعت تھا۔ اس کو روغن زیتون ہی میں ملا دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو کر تاوان واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ ہر لحاظ سے استہلاک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اجزاء غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اقل کو اکثر کے تابع کریں گے۔ اور امام محمد کے نزدیک مودع بہ حال میں مستودع کا سا جھنی ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں اصول یہی ہے کہ ایک جنس خود اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ چنانچہ کتاب الرضاع میں گزر چکا کہ اگر دو عورتوں کا دودھ ملا کر کسی بچہ کو پلایا گیا تو رضاعت دونوں سے ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہوتا کہ جس عورت کا دودھ غالب ہو اسی سے رضاعت ثابت ہو۔ کیونکہ دونوں دودھ ایک جنس ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر ودیعت کے دراہم کو اپنے دراہم کے ساتھ گلا ڈالا تو اس میں بھی یہی مذکورہ اختلاف ہے۔ کیونکہ گلانے سے دراہم بھی رقیق وسیل چیز ہو گئی۔

ودیعت مودع کے مال میں مل گئی اسکی بغیر تعدی کے تو وہ صاحب ودیعت کا شریک سا جھنی ہوگا

قال وان خلطت بماله من غیر فعله فهو شریک لصاحبها كما اذا الشق الكيسان فاختلطا لانه لا يضمنها لعدم الصنع فيشتركان وهذا بالاتفاق. قال فان انفق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن

لحسب لانه حلط مال غيره ساهه فيكون اسهلا كما عني الواحد الذي تقدمه قال و اذا تعدى المودع في
الوديعة بان كانت دابة فركبتها او ثوبا فلسه او عدا فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم اراد النعدي
فردھا الى يده رآل الصمان وقال الشافعي لا يبرأ عن الصمان لان عقد الوديعة ارتفع حين صار حاضرا
للمسافة فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولما ان الامر باق لاطلاقه وارتفاع حكم العقد ضرورة ثبوت
نقيضه فاذا ارتفع عاد حكم العقد كما اذا استأجره لمحفظ شهرا فترك الحفظ في بعضه ثم حط في
الباقي فحصل الرد الى نائب المالك

ترجمہ :- اگر مل گئی ودیعت مودع کے ہاں میں اس کے کچھ کئے بغیر تو وہ صاحب ودیعت کا سر بھی ہو جائے گا۔ جیتے دونوں تمبیوں پر
نہر رہا ہو۔ کیونکہ وہ ضامن نہیں ہوگا کوئی حرمت نہ ہونے کی وجہ سے جس دونوں شریک ہو جائیں گے اور یہ بات تحقیق سے اتر فرنی
کرنی مودع نے چھ ودیعت پھر اسی کے مثل نے رہا باقی میں مودی تو پوری کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال غیر واپس ہاں میں مودی تو
یہ استہلاک ہوا جو پہلے نہ رہا تھا جب تعدی کی مودع نے ودیعت میں باقی ہو کر وہ چوپایہ تھا اس پر سوار ہو گیا یا اپنے اہل اساتہ بنایا یا غلام
تھا اس سے خدمت کے لیے یا اس کو کسی غیر کے پاس ودیعت رکھ دے پھر تعدی کی دور مودی اور لے کر اپنے پاس رکھ دے تو ضمان ساقط ہو گیا۔
امام شافعی فرماتے ہیں کہ تاوان سے بری نہ ہوگا۔ کیونکہ عقد ودیعت اسی وقت ٹھہر گیا تھا جب وہ ضامن ہو گیا تھا منافیہ کی وجہ سے جس کو
بری نہ ہوگا مگر مالک کو واپس کرنے سے۔

ہماری دلیل :- یہ ہے کہ حکم ودیعت ابھی باقی ہے اطلاق امر کی وجہ سے اور حکم عقد کا اٹھ جانا اس کی نقیض ثابت ہونے کی ضرورت سے
تھا جب نقیض اٹھ گئی تو عقد کا حکم وٹ گیا جیسے کسی واپس ماہ تک حفاظت کے لئے نوری پر یا اور اس نے پتہ دان حفاظت چھوڑ دی پھر باقی
ایم میں حفاظت کی۔ پس واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس ہو گیا۔

تشریح :- قولہ و اذا تعدی - اگر مودع نے ودیعت پر کسی قسم کی تعدی کی مثلاً ودیعت کوئی اپنے اہل اس کو یا بنایا یا غلام پر سوار ہوا
کیا یا غلام تھا اس سے خدمت لی۔ اس کے بعد اس نے تعدی ختم کر دی تو ضمان بھی ختم ہو جائے گا۔ امام شافعی کے یہاں ضمان سے بری نہ
ہوگا اس واسطے کہ جب مودع تعدی کی وجہ سے ضامن ہو گیا تو عقد ودیعت مرتفع ہو گیا۔ کیونکہ ضمان اور امانت میں منافات ہے۔ ہذا الب
تک ما بکے پاس واپس نہ کرے بری نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ امر بالحفظ یعنی ایذا ابھی باقی ہے کیونکہ مودع کا قول احفظ ہذا
المال مطلق ہے جو جمع اوقات کو شامل ہے۔ رہا ارتفاع حکم عقد یعنی عدم ضمان سو وہ اس لئے تھا کہ اس کی نقیض ثابت تھی اور جب نقیض
مرتفع ہوئی تو حکم عقد پھر وٹ آئے گا۔

مالک نے ودیعت طلب کی مودع نے انکار کیا تو ضامن ہوگا

قال فان طلبها صاحبها فوجدھا ضمھا لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ وبعد ذلك هو
بالامساك عاص مانع منه فيضمها فان عاد الى الاعتراف لم يبرأ عن الصمان لارتفاع العقد اذ
المطالبة بالرد رفع من جهته والجعود فسخ من جهة المودع كجعود الوكيل الوكالة وجعود احد

المتعاقدین البیع فتم الرفع او لان المودع يتفرد بعزل نفسه بمحض من المستودع كالوكيل يملك عزل نفسه بحصره العوكل واذا ارتفع لا يعود الا بالتحديد فلم يوحد الرد الى نائب المالك بخلاف الخلاف ثم يعود الى الوفاق ولو جحدھا عند غیر صاحبھا لا یضمھا عند انی یوسف خلافا لرفر لان الححود عند غیره من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين ولانه لا يملك عزل نفسه غیر محصر منه او طلبه فبقى الامر بخلاف ما اذا كان بحضرته

ترجمہ اگر مالک نے ودیعت صاحب کی اور مودع اس سے منکر ہو گیا تو ضامن ہو گا اس سے کہ جب اس نے واپسی کا مطالبہ کیا تو حفاظت کرنے سے معزول کر دیا۔ پس اس کے بعد وہ روکنے میں غاصب ہے ہذا ضامن ہو گا۔ پھر اگر اس نے اقرار بھی کر لیا تو تاوان سے بری نہ ہو گا ارتفاع عقد کی وجہ سے کیونکہ واپسی کا مطالبہ کرنا اس کی جانب سے عقد کو اٹھانا یہ ہے اور مودع کی جانب سے بھی اٹھا کر فنا ہے جیسے ویل کا وکالت سے انکار کرنا پس رفع عقد پورا ہو گیا یا اس نے کہ مودع خود معزول کرنے کا مالک ہوتا ہے۔ مستودع کی موجودگی میں جیسے ویل خود کو معزول کرنے کا مالک ہوتا ہے موکل کی موجودگی میں اور جب عقد اٹھ گیا تو نہیں ورنے کا۔ مگر تجدید ہے۔ پس نائب مالک کی طرف واپسی نہیں پائی گی بخلاف خلاف ورزی کرنے اور پھر موافقت کرنے کے اور اگر مالک ودیعت کے غیر کے رو برو انکار کیا تو ضامن نہ ہو گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک برخلاف امام زفر کے کیونکہ غیر مالک کے سامنے انکار کرنا از باب حفاظت ہے۔ کیونکہ اس میں طمع کنندگان کی ہوس منقطع کرنا ہے اور اس نے کہ مالک کی موجودگی یا اس کی حسب کے بغیر مستودع خود کو معزول نہیں کر سکتا۔ پس مرہاتی رہا بخلاف اس کے جب انکار مالک کی موجودگی میں ہو۔

تشریح قولہ فان طلبھا۔ اگر مالک نے اپنی ودیعت صاحب کی اور مودع نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ میرے پاس کوئی ودیعت نہیں ہے تو مستودع اس کا ضامن ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر اس کے بعد تلف ہو جائے تو اس کو ودیعت کا تاوان دینا ہو گا اس لئے کہ جب مالک نے اس سے ودیعت کی واپسی کا مطالبہ کر لیا تو اس نے امانتی حفاظت سے مودع کو معزول کر لیا تو اس کے بعد وہ ودیعت روکنے میں غاصب و مانع ٹھہرا لہذا ضامن ہو گا۔

قولہ فان عاد الى الاعتراف۔ اگر مودع نے اور ایداع کا انکار کیا اور مالک سے صاف کہہ دیا کہ تو نے میرے پاس ودیعت نہیں رکھی پھر ودیعت کا قرار کر لیا تو اس صورت میں مودع بری نہ ہو گا بلکہ تاوان لازم ہو گا جب تک کہ مالک کو سپرد نہ کر دے ایک تو اس سے کہ عقد ودیعت مرتفع ہو چکا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا عقد ودیعت کو ٹھادینا ہے اور مستودع کا انکار کرنا اس کی طرف سے بھی فسخ عقد ہے جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا فسخ وکالت اور بائع اور مشتری کا بیع سے انکار کرنا فسخ بیع ہوتا ہے۔ پس دونوں جانب سے عقد ودیعت کا ارتفاع پورا ہو گیا۔

دوم۔ اس لئے کہ ودیعت میں مستودع کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ مودع کی موجودگی اور آگاہی میں جب چاہے خود کو معزول کر دے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی میں اپنے آپ کو معزول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جب عقد ودیعت مرتفع ہو چکا تو تجدید کے بغیر

نہیں اونے گا۔ پھر اگر اس نے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا۔ تب بھی وہ امین ہوگا کیونکہ نائب مالک کو واپس کرنا نہیں پایا گیا اس لئے کہ فسخ ودیعت کے بعد وہ نائب نہیں رہے۔

قولہ بخلاف الخلاف صفحہ ۷۳۶ پر یہ مسئلہ گزرا ہے کہ اگر مستودع حفاظت کے خلاف کوئی تصرف کرنے کے بعد مخفیقت چھوڑ کر موافقت کی طرف آجائے تو وہ بدستور امین و مستودع رہتا ہے۔ اور یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستودع ودیعت کا انکار کرنے کے بعد اقرار کر لے تو وہ مستودع نہیں ہو جاتا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مخفیقت کی صورت میں عقد ودیعت نہیں ٹوٹتا نہ مودع کی جانب سے نہ مستودع کی جانب سے بلکہ مستودع مودع کا نائب رہتا ہے۔ اور انکار کی صورت میں مودع اور مستودع دونوں کی طرف سے عقد مرتفع ہو جاتا ہے جس کی تشریح اوپر گزر چکی اس لئے مخافت کے بعد موافقت کی صورت میں مستودع رہے گا اور انکار کے بعد اقرار کی صورت میں مستودع نہ ہوگا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ خلاف کرنے سے مودع کے امر کا رد نہیں ہوتا کیونکہ امر ایک قول ہے جس کا رد اس کے مثل قول ہی سے ہو سکتا ہے حالانکہ خلاف کرنا قول نہیں ہے بلکہ فعل ہے۔ بخلاف تجدد و انکار کے کہ یہ قول ہے اور امر امر کا رد ہے کیونکہ انکار کنندہ خود کو عین شکی کا مالک کہتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مالک اپنی ملک میں غیر کی طرف سے حفاظت کا مامور نہیں ہوتا اس اصل کی دلیل اور امر شرعیہ ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی امر خداوندی کا انکار کر دے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور کسی حکم کی خلاف ورزی کرے مثلاً نماز نہ پڑھے تو کافر نہیں ہوتا۔

فائدہ انکار ودیعت کے بعد اقرار کرنے سے تاوان کا وجوب چند شریعوں کے ساتھ مشروط ہے۔

- ۱۔ انکار ودیعت مالک کے مطالبہ کے بعد ہو تو اگر مالک نے مودع سے ودیعت کا حال دریافت کیا کہ وہ کیسی ہے اور مودع نے ودیعت کا انکار کیا پھر وہ تلف ہو گئی تو تاوان نہ ہوگا۔
- ۲۔ مودع نے انکار کے زمانہ میں ودیعت کو اس جگہ سے منتقل کر لیا اگر منتقل نہیں کیا اور وہ تلف ہو گئی تو تاوان نہ ہوگا۔
- ۳۔ انکار کے وقت کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس سے ودیعت تلف ہو گئی ہو۔ اگر کوئی ایسا شخص موجود ہو تو انکار ودیعت سے تاوان لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسے شخص کے سامنے انکار کرنا حفاظت و نگہبانی میں داخل ہے۔
- ۴۔ انکار کے بعد ودیعت کو حاضر نہ کیا ہو اگر اس نے ودیعت کو اس طرح حاضر کر دیا کہ مالک اس کو سینے پر قادر تھا۔ پھر مالک نے اس سے کہا کہ تو اس کو اپنے پاس ودیعت رہنے دے تو مودع پر تاوان باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ یہ ایداع جدید ہے۔
- ۵۔ ودیعت کا انکار مالک کے سامنے ہوا اگر کسی اور کے سامنے انکار کیا تو تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ انکار حفظ ودیعت میں داخل ہے۔

مودع ودیعت کو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں اقوال فقہاء

قال وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة عبد أبي حنيفة وقال ليس له ذلك اذا كان لها حمل ومؤنة وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين لابي حنيفة اطلاق الامر والمفازة محل للحفظ اذا كان الطريق آمنا ولهدا يملكه الاب والوصي في مال الصبي ولهما انه يلزمه مؤنة الرد فيما له حمل ومؤنة فالظاهر انه لا يرضى به فيقيد به والشافعي يقيده بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في الامصار وصار

کلاستحفاظ باحر قلیا مؤنة الرد يلزمه فی ملکہ ضرورة امتثال امره فلا یالی به والمعتاد کونهم فی المصر لا حفظهم ومس یكون فی المشاركة یحفظ ماله فیها بخلاف الاستحفاظ باحر لانه عقد معاوضة فیقتضی التسليم فی مکان العقد وادانها المودع ان یحرج بالودیعة فحرج بها ضمن لان التقييد مفید اد الحفظ فی المصر ابلغ فكان صحيحا

ترجمہ مودع کے لئے جائز ہے ودیعت کو سفر میں لے جانا اگرچہ اس میں بار برداری اور مشقت ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو اس کی اجازت نہیں جب کہ اس میں بار برداری و رشتہ ہو امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو دونوں صورتوں میں یہ اختیار نہیں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل امر کا مطلق ہونا ہے اور میدان کی غفلت کی جگہ ہے جب کہ راستہ پر امن ہو۔ ان کے مال صغیر میں باپ اور وصی اس کا مالک ہوتا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مال کے مالک واپسی کا خرچہ لازم ہوگا۔ جب کہ ودیعت ایسی چیز ہو۔ جس میں بار برداری اور خرچہ ہوتا ہو اور ظاہر یہی ہے کہ مالک اس سے راضی نہ ہوگا۔ پس مطلق کو اس سے ساتھ مقید کیا جائے گا اور امام شافعی اس کو حفظ متعارف کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔ اور وہ شہروں میں حفاظت کرتا ہے اور یہ اجرت پر غفلت برائے کی طرح ہو گیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ واپسی کا خرچہ اس کی ملک میں اس کے حکم کی ضرورت سے لازم ہوگا تو اس کی کوئی پرواہ نہیں کی جائے گی اور معتاد خود ان کا شہر میں ہونا ہے نہ کہ ان کا حفاظت کرنا اور جو شخص جنگل میں ہو ۱۰۰۰ اپنے مال کی حفاظت جنگل ہی میں کرتا ہے بخلاف اجرت پر حفاظت برائے کے۔ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے۔ پس عقد کی جگہ میں پرواہ کرنے کا مقتضی ہے اگر مودع نے اس کو ودیعت باہر لے جانے سے منع کر دیا اور وہ باہر لے گیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ قید لگانا مفید ہے اس لئے کہ شہر میں پوری حفاظت ہوتی ہے تو قید گانا صحیح ہوا۔

تشریح قوله وللمودع ان یسافر - مودع کے لئے ودیعت کو سفر میں لے جانا جائز ہے۔ گو اس کے اٹھانے میں جانور یا اجرت تمال کی ضرورت ہو بشرطیکہ مالک نے منع نہ کیا ہو۔ اور ودیعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ صاحبین کے نزدیک اگر بار برداری کی احتیاج ہو تو سفر میں لے جانا جائز نہیں۔

امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں لے جانا جائز نہیں۔ کیونکہ ان کے یہاں حفظ متعارف پر محمول ہے (وهو الحفظ فی الامصار) صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ صورت مفروضہ میں اس پر بار برداری کی اجرت لازم ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ مودع اس سے راضی نہ ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مودع کی جانب سے حفظ ودیعت کا امر مطلق ہے تو جیسے یہ زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ایسے ہی کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہ ہوگا۔

قوله قلیا مؤنة الرد - صاحبین کے قول "یلزمه مؤنة الرد" کا جواب ہے کہ یہ خرچہ اس کی ملکیت میں اس ضرورت سے لازم آیا تاکہ اس کے حکم حفاظت کی تعمیل کی جائے ہذا اس خرچہ کے پرنے کی کوئی پرواہ نہ ہوگی۔

قوله والمعتاد کونهم - یہ امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے کہ امر معتاد تو صرف یہی ہے کہ مودع اور مودع نو شہر میں ہوتے ہیں۔ رہی غفلت سو وہ صرف شہر ہی میں معتاد نہیں بلکہ جو شخص جنگل میں ہو وہ اپنے مال کی حفاظت جنگل ہی میں کرتا ہے بخلاف اجرت پر

حفاظت رائے کے کہ یہ مانجن فیہ سے نہیں ہے بدعت معروضہ ہے تو جہاں عقد ہوا ہے وہیں یہ درست ہے کا مقتضی ہے۔

دو آدمیوں نے ایک آدمی کے پاس ودیعت رکھی، ایک حاضر ہوا اور اپنے حصہ کا مطالبہ کیا تو

اس کو دوسرے کی عدم موجودگی میں سپرد کرے یا نہ کرے اقوال فقہاء

قال و اذا اودع رجلان عند رجل وديعة فحضر احدهما يطلب نصيبه لم يدفع اليه نصيبه حتى يحضر الآخر عند ابي حنيفة وقال يدفع اليه نصيبه وفي الجامع الصغير ثلاثة استودعوا رجلا الناعبات اثنا ثلثين للحاصر ان يأخذ نصيبه عنده وقال له ذالك والخلاف في المكيل والموزون وهو المراد بالمدكور في المحتصر لهما انه طالبه بدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا لانه يطالبه بتسليم ما سلم اليه وهو النصف ولهذا كان له ان يأخذه فكدا يؤمر هو بالدفع اليه ولا في حيفة انه طالبه بدفع نصيب العائيب لانه يطالبه بالمفروز وحقه في المشاع والمفروز المعين يشتمل على الحقيين ولا يتسر حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولاية القسمة ولهذا لا يقع دفعه قسمة بالاجماع بخلاف الدين المشترك لانه يطالبه بتسليم حقه لان الديون تقصى بامثالها وقوله له ان يأخذه قلنا ليس من ضرورته ان يحضر المودع على الدفع كما اذا كانت له الف درهم وديعة عند انسان وعليه الف بغيره فلعريمه ان يأخذه اذا حضر به وليس للمودع ان يدفعه اليه

ترجمہ۔ اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر ان میں سے ایک آ کر اپنا حصہ مانگے گا تو مودع اس کو اس کا حصہ نہ دے یہاں تک کہ دوسرا حاضر نہ ہو۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا حصہ دیدے۔ جامع صغیر میں ہے کہ تین آدمیوں نے ایک شخص کے پاس ایک ہزار درہم ودیعت رکھے پھر دونوں غائب ہوئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حاضر کو اپنا حصہ لینے کا اختیار نہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو یہ اختیار ہے اور اختلاف طویل وموزون میں ہے اور مختصر القدوری میں بھی یہی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے صرف اپنا حصہ دینے کا مطالبہ کیا ہے تو مستودع کو اس کے دینے کا حکم کیا جائے گا جیسے دین مشترک میں ہوتا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اس نے جو حصہ سپرد کیا تھا صرف اسی کا مطالبہ کیا ہے اس لئے کہ وہ مقسوم و ممتزج کا طلب گار ہے حالانکہ اس کا حق غیر مقسوم میں ہے اور جدا کردہ معین حصوں کے حق کو شامل ہوگا اور طالب کا حق ہزارہ کے بغیر ممتزج نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ مودع کو ہزارہ کا اختیار نہیں ہے اسی لئے اس کا دینا بالاجماع ہزارہ نہیں ہوتا بخلاف دین مشترک کے کہ اس میں قرض خواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے کیونکہ قرضوں کی ادائیگی اپنے مثل سے ہوا کرتی ہے۔ اور صاحبین کے قول ”لہ ان یاخذه“ کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس سے یہ ضروری نہیں کہ مودع کو دینے پر مجبور کیا جائے جیسے ایک شخص کے ہزار درہم کسی کے پاس ودیعت ہوں اور مودع پر کسی اور کے ہزار درہم آئے ہوں تو اس کے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ جہاں قبو پائے اپنا حق لے لے لیکن مودع کو یہ اختیار نہیں کہ ودیعت اس کو دے دے۔

تشریح۔ قولہ و اذا اودع۔ دو آدمیوں نے کوئی چیز مودع کے پاس ودیعت رکھی پھر ایک شخص نے آ کر اپنا حصہ واپس کر دینے کا مطالبہ کیا تو اگر وہ چیز ذوات اقیمہ میں سے ہے تو مودع کے لئے اس کا حصہ دینا بالاجماع جائز نہیں تا وقتیکہ دوسرا شخص حاضر نہ ہو اور اگر وہ

چیز کی یہ زنی ہے تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں۔

قوله وفي الجامع جامع صغیر کی عبارت تین فوائد کے پیش نظر ذکر کر رہے ہیں۔

اول مضع خلاف کی تعیین کہ اختلاف مکمل و موزون میں ہے نہ کہ ان کے فیہ میں کیونکہ جامع صغیر میں لفظ الف مذکور ہے جو موزون ہے بخلاف عبارت قدوری کے کہ اس میں لفظ ودیعة ہے۔

دوم یہ کہ عبارت قدوری میں اشہین کی تنسیخ ہے اور جامع صغیر میں شدت ہے۔ اب قدوری کی عبارت پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ تین میں سے جو حد نہ ہو اس کا حصہ غائبین کے حصوں سے اقل ہے تو اس واقعہ کے تابع کر دیا جائے گا۔ اس لئے وہ مودع سے نہیں لے سکتا لیکن وہ میں سے ایک امر نہ ہو تو اس کا حصہ برابر ہونے کی وجہ سے تابع نہیں رہتے تو اس کو لینے کا اختیار نہ ہونا چاہیے۔ جامع صغیر کی عبارت نے بتل دیا کہ دونوں صورتوں میں حکم برابر ہے۔ یعنی نہیں لے سکتا۔

سوم یہ کہ کتاب ودیعة میں مذکور ہے "القاصی لا یأمر المودع بالدفع" اس سے یہ ہم ہوتا ہے کہ وہ دینا لے سکتا ہے۔ جامع صغیر کے لفظ "لیس له ان یأخذ" نے اس شبہ کو زائل کر دیا۔ وقد ناقش فی ذلک کلمہ صاحب السناج۔

قوله لهما ان طلبہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے جو پتہ مودع کے سپرد کیا تھا یعنی نصف حصہ و اس کا مطالبہ کر رہا ہے، ہذا اسکو دیدینا چاہئے۔ جیسے دین مشترک میں ہوتا ہے۔ مثلاً دو شخصوں نے اپنا مشترک غلام فروخت کیا تو ان میں سے ایک شخص حاضر ہو کر مدیون سے اپنا حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

قوله ولاسی حنیفة امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ صرف اپنا حصہ نہیں مانگ رہا بلکہ غائب کا حصہ بھی طلب کر رہا ہے اس واسطے کہ وہ منہز (تسیر شدہ) کو طلب کر رہا ہے حالانکہ اس کا حق مشاع میں ہے نہ کہ متمیز میں اور اس کا حصہ متمیز اسی وقت ہوگا۔ جب بخوارہ ہو جائے۔ اور مودع کو ہزارہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ خلاف دین مشترک کے کہ اس میں قرض خواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے اس لئے کہ دیون کی ادائیگی بالشل ہوتی ہے۔ یعنی قرض واپس جو قرض ہے۔ وہ بعینہ نہیں دیتا بلکہ اس کا مثل دیتا ہے پھر مقاصد ہر حالت ہے۔

قوله وقوله ان یأخذہ صاحبین کے قول "واخذ اکان" سے ان یاخذہ کا جواب ہے اور قولہ کی ضمیر کا مرجع بقول حدیث تثنیٰ "یہودی اند من قائل بای قول القائل بصورة لقولہا" لیکن بقول صاحب تنبیہ بہتر یہ ہے کہ مرجع خصم ہے۔ ای قول الخصم فی ہدہ المسئلة۔ وهو الامان بہر کیف صاحبین نے جو یہ کہا ہے کہ مودع جہاں قابو پائے اپنا حق لے سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں لے سکتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مودع پردے دینے کا جبر کیا جائے۔ چنانچہ ایک شخص کے منہ درہم کی کے پاس ودیعت ہوں اور مودع پر کسی اور کے ہزار درہم آتے ہوں تو اس کے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ جہاں اس کا مال پائے لے لے مگر مودع کو یہ اختیار نہیں کہ ودیعت اس کو دے دے اور یہاں پر گفتگو کی میں ہے کہ مودع کو دے دینا جائز ہے یا نہیں۔

فائدہ فوائد ظہیر یہ میں ہے کہ اس مسئلہ و مسئلہ تمامی کہتے ہیں جس کا قصہ یہ ہے کہ دو آدمی حمام کے مالک و ایک ہمیانی ودیعت دے کر حمام میں داخل ہوئے۔ پھر ان میں سے ایک باہر آیا اور ہمیانی کے رچھٹا دیا اس کے بعد دوسرے نے آکر ہمیانی کا مطالبہ کیا (یہ غائبان

۱۰۰ نوں کی رزٹ تھی)۔

امام کا مالک حیران رہ گیا کہ اب یہ کہیں تو اس سے کسی نے کہا کہ اس کی تدبیر امام ابو حنیفہ ہی بنا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر قصہ سنایا، امام ابو حنیفہ نے فرمایا۔ کہ تو اس سے یہ مت کہہ میں ہمیشہ اسے چکا ہوں بلکہ یوں کہہ کہ جب تک یہ اساتذہ نہ آئے گا ہمیشہ نہیں دوں گا اس نے ایسا ہی کیا۔ پس اس شخص نے اچھا رہا اور تمام کے مالک کو چھوڑ دیا۔

ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو تقسیم ہو سکتی ہے
ایسی ودیعت کی حفاظت کا حکم

قال وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم لم يجز ان يدفعه احدهما الى الآخر ولكهما بقتسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن الآخر وهذا عند ابي حنيفة وكذلك الحواب عنه في المرتهين والوكيلين بالشراء اذا سلم احدهما الى الآخر وقال لا احدهما ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين لهما انه رضى بامانتهم فكان لكل واحد منهما ان يسلم الى الآخر ولا يضمه كما في ما لا يقسم وله انه رضى بحفظهما ولم يرص بحفظ احدهما كله لان الفعل متى اصف الى ما يقل الوصف بالسجزي يتناول البعض دون الكل فوقع التسليم الى الآخر من غير رضاء المالك فيضمن الدافع ولا يضمن القاطن لان مودع المودع عنده لا يضمن وهذا بخلاف ما لا يقسم لانه لما اودعها ولا يمكنهما الاجتماع عليه آناء الليل والنهار وامكهما المهاياة كان المالك راضيا بدفع الكل الى احدهما في بعض الاحوال

ترجمہ۔ اگر ودیعت رکھی ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایسی چیز جو تقسیم ہو سکتی ہے تو جاز نہیں یہ کہ وہ ساری چیز دے دے ان میں سے کوئی ایک دوسرے کو بلکہ اسے تقسیم کر لیں پھر ہر ایک اس کے نصف کی حفاظت کرے اور اگر وہ چیز ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور یونہی حکم ہے ان کے نزدیک دوسرے تینوں اور خرید کے دو دیکھوں میں جب کہ ان میں سے ایک دوسرے کو سپرد کر دے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ہر ایک اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے دونوں صورتوں میں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مودع ان دونوں کی امانت سے راضی ہے تو ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ دوسرے کے سپرد کر دے و رضامن نہ ہوگا۔ جیسے غیر قابل قسمت میں ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ دونوں کی حفاظت سے راضی ہوا ہے اس سے راضی نہیں ہوا کہ کوئی ایک پوری ودیعت کی حفاظت کرے اس سے کہ فعل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جو ٹکڑے ہونے کی صفت قبول کرتی ہو تو وہ جڑ کو شامل ہوتا ہے نہ کہ کل کو۔ پس دوسرے کو سپرد کرنا مالک کی رضا کے بغیر ہوا۔ ہذا دینے والا رضامن ہوگا۔ اور قاطن رضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مودع المودع امام ابو حنیفہ کے نزدیک رضامن نہیں ہوتا اور یہ غیر قابل تقسیم کے خلاف ہے اس لئے کہ جب مودع نے دونوں کے پاس ودیعت رکھی ہے۔ جب کہ شب و روز میں ہمہ وقت ان کا مجتمع رہنا ممکن نہیں۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری حفاظت کریں تو بعض حالات میں کل ودیعت

دوسرے کو دینے سے وہ راضی ہے۔

تشریح۔۔ قولہ وان اودع رجل۔ ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایک چیز ودیعت رکھی جو ہزارہ کے قابل ہے یعنی اس میں تفریق حس سے کوئی عیب نہیں آتا جیسے مکلی و موزونی اشیا تو ان میں سے کسی ایک کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ پوری چیز دوسرے کی حفاظت میں دے دے بلکہ وہ دونوں اس کو تقسیم کر کے نصف نصف کی حفاظت کریں۔ ہاں اگر وہ چیز ناقابل تقسیم ہو جیسے غلام، سواری، ثوب واحد، طبق وغیرہ تو اس میں یہ جائز ہے کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی اجازت سے اس کی حفاظت کرے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور دوسرے تینوں اور خرید کے دو کیلوں کا حکم بھی آپ کے یہاں یہی ہے (و کذا المستبضعین و الوصیین و العدلین) رہن کی مثال جیسے زید نے دو شخصوں کے پاس قابل تقسیم چیز رہن رکھی اور ان میں سے ایک نے وہ چیز دوسرے کو سپرد کر دی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ چیز ناقابل تقسیم ہو تو ایک مرتبہ دوسرے کی اجازت سے اس کی حفاظت کر سکتا ہے۔

وکیل خرید کی مثال جیسے زید نے دو شخصوں کو ایک چیز خریدنے کے لئے وکیل کیا اور ان کو ایسا مال شمن دیا جو قابل تقسیم ہے اور ان میں سے ایک وکیل نے وہ کل مال دوسرے وکیل دے دیا اور وہ ضائع ہو گیا تو دینے والا نصف کا ضامن ہوگا۔

قولہ وقال لا أحدهما صاحبین فرماتے ہیں کہ ودیعت قابل تقسیم ہو یا نہ ہو۔ بہر دو صورت ان میں سے ہر ایک مودع کو اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے۔ دلیل ظاہر ہے کہ مودع دونوں کی امانت سے راضی ہوا ہے اس امر پر راضی نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ودیعت کی حفاظت کرے۔ وجہ یہ ہے کہ فعل استخلف جب ایک چیز کی طرف مضاف ہو جو صفت تجزی قبول کرتی ہو تو وہ جز، کوشا مل ہوتا ہے نہ کہ کل کو پس اپنا حصہ دوسرے کو سپرد کرنا مالک کی رضا کے بغیر ہوا۔ لہذا دینے والا ضامن ہوگا۔ البتہ قابض ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مودع المودع ضامن نہیں ہوتا۔ بخلاف اس ودیعت کے جو ناقابل تقسیم ہو کہ اس میں ہر ایک کو دوسرے کے سپرد کرنا جائز ہے اس لئے کہ جب مودع نے اس کو دونوں کے پاس ودیعت رکھا ہے اور وہ جانتا ہے کہ شب و روز میں ہمہ وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ناممکن ہے۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان کے باری باری حفاظت کرنے سے راضی ہے۔

صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ اپنی بیوی کے سپرد نہ کرنا اور اس نے بیوی کے سپرد کر دی تو ضامن نہیں ہوگا

واذا قال صاحب الودیعة المودع لا تسلمها الی زوجتك فسلمها الیها لا یضمن وفی الجامع الصغیر اذا نهاه ان یدفعها الی احد من عیاله فذفعها الی من لا بد منه لا یضمن کما اذا كانت الودیعة دابة فنهاه عن الدفع الی غلامه وکما اذا كانت شیئا یحفظ علی ید النساء فنهاه عن الدفع الی امرأته وهو محمل الاول لانه لا یمکن اقامة العمل مع مراعاة هذا الشرط وان کان مفیدا فیلغوا وان کان له منه بد ضمن لان الشرط مفید فان من العیال من لا یؤمن علی المال وقد امکن العمل به مع مراعاة هذا الشرط فاعتبر وان قال

احفظها فی هذا البیت فحفظها فی بیت آخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین فی دار واحدة لا یتفاوتان فی الحرز وان حفظها فی دار اخرى ضمن لان الدارین تتفاوتان فی الحرز فكان مفیدا فصح النقص ولو کان التفاوت بین البیتین ظاهرا بان کانت الدار التي فیها البیتان عظیمه والبیت الذی نهاه عن الحفظ فیہ عورة ظاهرة صح الشرط

ترجمہ جب صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ یہ اپنی بیوی کو نہ دینا اس نے بیوی کو دے دی تو ضامن نہ ہوگا۔ جب مع صغیر میں ہے کہ جب مودع نے مودع کو منع کر دیا کہ اپنی عیال میں سے کسی کو نہ دینا پھر اس نے ایسے شخص کو دے دی جس سے بولی چارہ نہیں تو ضامن نہ ہوگا۔ مثلاً ودیعت سواری کا کوئی جانور تھا اس نے منع کر دیا کہ اپنے غلام کو مت دینا یہ وہ ایسی چیز تھی جس کی حفاظت عورتوں سے ہاتھوں کرائی جاتی ہے اور اس نے منع کر دیا کہ اپنی بیوی کو نہ دینا اور اول کا محمل بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس شرط کی رعایت کے ساتھ اقامت مکمل ناممکن ہے۔ اگرچہ یہ شرط مفید ہے مگر بغیر چارہ ہو جائے گا اور اگر اس کے دیئے بغیر چارہ ہو تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ شرط مفید ہے اس سے کہ عیال میں بعض ایسے ہوتے ہیں جن پر اس کی مانت داری کا اعتقاد نہیں ہو سکتا اور حال یہ کہ اس شرط کی رعایت کے ساتھ مکمل رعایت سے قواسم اختیار کیا جائے گا۔ اگر مودع نے کہا کہ ودیعت کی حفاظت اسی کمرے میں کرنا اور اس نے گھر کے کسی اور کمرے میں حفاظت کی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط غیر مفید ہے اس لئے کہ ایک گھر کے دو کمرے حفاظت کا ہونے میں متفاوت نہیں ہوتے اور اگر کسی اور کمرے میں حفاظت کی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ دو گھر حفاظت کا ہونے میں متفاوت ہوتے ہیں تو شرط مفید ہونی قواسم کی قید کا نا صحیح ہوگا اور دو کمروں میں متعدد تفاوت ہو جائیں طور کہ وہ گھر جس میں دونوں کمرے ہیں برابر ہو ورنہ کمرے میں حفاظت کرنے سے اس نے منع کیا ہے اس میں کوئی رخصت ظاہر ہو تو تب بھی شرط صحیح ہوگی۔

تشریح۔ قولہ واذا قال۔ مودع نے مودع کو منع کر دیا کہ ودیعت اپنی بیوی کو سپرد مت کرنا۔ مودع نے بیوی کو سپرد کر دی تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ قدوری کی یہ عبارت مطلق ہے کہ سپرد کئے بغیر چارہ تھا یا نہیں تھا۔ اس کی کوئی تصریح نہیں۔ اور جب مع صغیر کی عبارت میں اس کی تصریح ہے "فقد فعها الی ص لا مذمہ" صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عبارت قدوری کا مکمل یہی ہے۔ بسبب یہ ہوا کہ اگر مودع سے منع کرنے کے باوجود مودع نے ودیعت سپرد کی تو یہ صحیح ہے کہ اس کو اس کے بغیر چارہ تھا یا نہیں۔ اگر بولی چارہ نہیں تھا مثلاً ودیعت سواری کا کوئی جانور تھا اس کی بابت مودع نے کہا کہ اپنے غلام کو مت دینا حالانکہ دانے پانی وغیرہ کے دیئے بغیر چارہ نہیں ہے یہ ودیعت کوئی ایسی چیز ہے جس کی حفاظت عورتوں ہی سے کرائی جاتی ہے اور مودع نے بیوی کو دینے سے منع کر دیا تو ایسی صورت میں مودع ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مودع کی شرط کا غور رکھتے ہوئے حفاظت کا مکمل ناممکن ہے۔ پس شرط مذکور اس کے حق میں مفید ہوگی مگر بغیر چارہ اور اگر ودیعت ایک چیز ہو کہ اس کو دیئے بغیر چارہ ہے۔ مثلاً چاندی کی گونجی ہے جس کو اپنے ساتھ رکھ سکتا ہے تو ایسی صورت میں خلاف ورزی سے ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط مفید بھی ہے (اس لئے کہ آدمی کے بعض عیال قابل اعتقاد نہیں ہوتے) اور اس کی عبادت کے ساتھ حفاظت کرنا ممکن بھی ہے۔

قولہ وان قال احفظها اور اگر صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ ودیعت کو اسی کمرے میں رکھنا۔ مودع نے اس کمرے میں رکھ دیا تو ضامن نہ ہوگا مگر باتساق فیہ۔ اس سے ضامن ہونا چاہیے کیونکہ کبھی دو کمرے بھی حفاظت کے لحاظ سے

متفاوت ہوتے ہیں مثلاً ایک کی پشت کوچہ کی جانب ہے جس میں چور سہانی سے نقب لگا سکتا ہے اور دوسرے کی پشت گھر کے بیچ میں ہے جس میں یہ خطرہ نہیں ہے۔

وجہ اتحسان یہ ہے کہ جیسے مودع کا یہ کہنا کہ کمرے کے اس گوشہ میں رکھیو یا اس صندوق میں رکھیو۔ غیر مفید ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں ایسے ہی کمرے کے مسئلہ میں بھی معتبر نہیں۔

قولہ وان حفظھا فی دار اور ارمودع نے دوسرے گھر کے کمرے میں حفاظت کی تو ضائع ہو جانے سے ضامن ہوگا کیونکہ حفاظت کے حق میں دو گھر متفاوت ہوتے ہیں کوئی زیادہ محفوظ ہوتا ہے کوئی کم۔ ہاں اگر تحفظ میں برابر ہوں یا دوسرا پہلے سے بھی زیادہ محفوظ ہو اور پھر تلف ہو جائے تو مودع پر تاوان نہ ہوگا۔ اور اگر ایک ہی گھر کے دو کمروں میں کھلا تفاوت ہو۔ مثلاً جس گھر میں وہ دوسرے میں بہت بڑا ہے اور جس کمرے میں حفاظت کرنے سے منع کیا ہے اس میں کوئی رخسہ اور خنجر ظاہر ہو تو شرط مفید ہوگی اور اس کے خلاف کرنے کی صورت میں مودع ضامن ہوگا۔

ایک شخص نے کسی کے پاس ودیعت رکھی اس نے کسی اور کے پاس رکھ دی اور وہ تلف ہوگئی
مالک مودع اول سے تاوان لے سکتا ہے نہ کہ مودع ثانی سے

قال ومن اودع رجلا ودیعة فاودعها آخر فہلکت فله ان یضمن الاول ولیس له ان یضمن الآخر وهذا عند ابی حنیفة وقال لا له ان یضمن ایہما شاء فان ضمن الاول لا یرجع علی الآخر وان ضمن الآخر یرجع علی الاول لہما انہ قبض المال من ید ضمین فیضمنہ کمودع العاصب وهذا لان المالك لم یرض بامانة غیرہ فیکون الاول متعدیا بالتسلیم والثانی بالقبض فیخیر بینہما غیر انہ ان ضمن الاول لم یرجع علی الثانی لانه ملکہ بالضمان فطهر انہ اودع ملک نفسه وان ضمن الثانی یرجع علی الاول لانه عامل له فیرجع علیہ بما لحقه من العہدة وله انہ قبض المال من ید امین لانه بالدفع لا یضمن مالہ بفارقه لحضور رائہ فلا تعدی منہما فاذا فارقه فقد ترک الحفظ الملتزم فیضمنہ بدالک واما الثانی فمستمر علی الحالة الاولى ولم یوجد منہ صنع فلا یضمنہ کالریح اذا القت فی حجرہ ثوب غیرہ

ترجمہ ایک شخص نے کسی کے پاس ودیعت رکھی اس نے کسی اور کے پاس رکھ دی اور وہ تلف ہوگئی تو مالک مودع اول سے تاوان لے سکتا ہے مودع ثانی سے نہیں لے سکتا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ان میں سے جس سے چاہے تاوان لے سکتا ہے پس اگر اول سے تاوان لیا تو وہ ثانی پر رجوع نہیں کر سکتا اور اگر ثانی سے لیا تو وہ اول پر رجوع کرے گا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ثانی نے مال ضمین کے ہاتھ سے لیا ہے تو وہ بھی ضامن ہوگا۔ جیسے غصب کا مودع ضامن ہوتا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ مالک دوسرے کی امانت سے راضی نہیں ہوا۔ پس مودع اول دینے سے متعدی ہوا اور مودع ثانی قبضہ کرنے سے پس مالک کو دونوں کے درمیان اختیار ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے اول سے تاوان لیا تو وہ ثانی پر رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مودع اول تاوان دے کر اس کمالک ہو گیا۔ پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس نے اپنی ذاتی ملک ودیعت رکھی ہے اور اگر ثانی سے تاوان لیا تو وہ اول پر رجوع کرے گا۔

کیونکہ ثانی اول کے سے عامل ہے تو اس کو جو ضمان لاحق ہوا ہے وہ اول سے لے گا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ثانی نے مال امین سے ہاتھ سے لیا ہے۔ کیونکہ اول صرف دینے سے ضامن نہیں ہو جاتا جب تک کہ اس سے جدا نہ ہو جائے اس کی رائے موجود ہونے کی وجہ سے پس دونوں میں سے کسی کی طرف سے تعدی نہیں ہے۔ ہاں جب وہ اس سے جدا ہو گیا۔ تو اس نے التزام کی ہوئی حفاظت کو چھوڑ دیا تو اس کی وجہ سے ضامن ہو جائے گا۔ رہا مودع ثانی وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہے۔ اور اس کی طرف سے کوئی حرکت نہیں پائی گئی ہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔ جیسے ہوا کسی کی گود میں کپڑا اڑا کر ڈال دے۔

تشریح قولہ ومن اودع رجلاً - ایک شخص نے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت رکھی اور اس نے وہ چیز کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی۔ مثلاً زید نے خالد کے پاس ودیعت رکھی اور خالد نے محمود کے پاس رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کو یہ اجازت نہیں دی تھی اور نہ محمود اس کی ایسی عیال میں ہے جس کو دیئے بغیر کوئی چارہ نہ ہو (پھر ودیعت مذکور محمود کے پاس متفہ ہو گئی تو مالک ودیعت (زید) صرف مودع اول (خالد سے تاوان لے سکتا ہے نہ کہ مودع ثانی (محمود) سے یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین کے نزدیک زید کو اختیار ہے چاہے مودع یعنی خالد سے ضمان لے اور چاہے مودع امودع یعنی محمود سے لے۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اب اگر اس نے مودع اول (خالد) سے تاوان لیا تو خالد یہ تاوان مودع المودع (محمود) سے نہیں لے سکتا اور اگر اس نے مودع المودع (محمود) سے تاوان لیا تو وہ یہ تاوان مودع اول (خالد) سے لے گا۔

قولہ ولہما انہ قبض صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مودع المودع نے مال ودیعت پر ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے تو جیسے مودع الغصب ضامن ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی ضامن ہوگا مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز غصب کر کے کسی کے پاس ودیعت رکھ دی اور وہ ضائع ہو گئی تو مودع الغصب ضامن ہوتا ہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ اس نے ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے یہ اس لئے کہ زید خالد کے عداوہ دوسرے کی امانت داری سے راضی نہیں تو خالد کی طرف سے تو تعدی یہ ہوئی کہ اس نے محمود کے پاس ودیعت رکھی اور محمود کی طرف سے یہ تعدی ہوئی کہ اس نے اس پر قبضہ کیا لہذا زید ان دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے۔

قولہ غیر انہ صمن صاحبین کی دلیل ہی سے متعلق ہے یعنی صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے مودع اول سے ضمان لیا تو وہ دوسرے مودع سے واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ مودع اول تو ادائیگی ضمان سے اس کا مالک ہو گیا۔ پس یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس نے اپنے ذاتی مال کو اپنے مودع کے پاس ودیعت رکھا ہے۔ ہذا وہ اپنے مودع سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور اگر مالک ودیعت نے مودع دوم سے تاوان لیا تو وہ مودع اول سے واپس لے لے گا۔ کیونکہ مودع دوم نے مودع اول کے سے کام کیا ہے تو جو ضمان اس پر پڑا ہے وہ مودع اول سے لے گا۔

قولہ ولہ انہ قبض امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مودع المودع نے ضمین کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے۔ کیونکہ مودع اول صرف ودیعت حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہو جاتا جب تک کہ وہ اس سے جدا نہ ہو تو قبل از مفارقت نہ مودع کی طرف سے تعدی ہے نہ مودع المودع کی طرف سے۔ ہاں جب وہ جدا ہو جائے گا تب اس کی طرف سے تعدی پائی جائے گی۔

کیونکہ اس نے حفظ ملتزم کو ترک کر دیا تو مالک اس سے ترک حفظ کے سبب سے ضمان لے گا۔ بخلاف مودع المودع کے کہ اس کی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔ جیسے ہوا اگر کسی کی دود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر ڈال دے اور وہ تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا۔

کسی کے قبضہ میں ہزار درہم ہیں دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کہا کہ وہ میرے ہیں میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض نے دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ ہزار دونوں میں مشترک ہوگا اور قابض پر ہزار اور ہوں گے جو دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے

قال ومن كان في يده الف فادعاهما رجلان كل واحد منهما انهما له او دعها اياه وابى ان يحلف لهما فالالف بينهما وعليه الف اخرى بينهما وشرح ذالك ان دعوى كل واحد صحيحة لاحتمالها الصدق فيستحق الحلف على المكر بالحديث ويحلف لكل واحد على الانفراد لتغاير الحقيين وبايهما بدأ القاضي جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الاولوية ولو تشاحا اقرع بينهما تطييا لقلبهما ونفيا لتهمة الميل ثم ان حلف لاحدهما يحلف للثاني فان حلف فلا شيء لهما لعدم الحجة وان نكل اعنى للثاني يقضى له لو حود الحجة وان نكل للاول يحلف للثاني ولا يقضى بالنكول بخلاف ما اذا اقر لاحدهما لان الاقرار حجة موجبة بنفسه فيقضى به اما النكول اما يصير حجة عند القضاء فجاز ان يؤخره ليحلف للثاني فينكشف وجه القضاء ولو نكل للثاني ايضا يقضى بينهما نصفين على ما ذكر في الكتاب لاستوائهما في الحجة كما اذا اقاما البينة ويغرم الف اخرى بينهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما ببذله او باقراره وذاك حجة في حقه وبالصرف اليهما صار قاضيا نصف حق كل واحد منهما بنصف الآخر فيغرمه.

ترجمہ کسی کے قبضہ میں ہزار درہم ہیں۔ پس دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے ہیں۔ میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض نے دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ ہزار دونوں میں مشترک ہوں گے اور قابض پر ہزار اور واجب ہوں گے جو ان میں مشترک ہوں گے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ہر ایک کا دعویٰ صحیح ہے۔ احتمال صدق کی وجہ سے پس ہر مدعی حکم حدیث منکر پر قسم کا مستحق ہے اور ہر ایک کے لئے علیحدہ قسم لی جائے گی۔ تغیر حقیقین کی وجہ سے اور قاضی جس ایک سے پہلے قسم لے جائے وہ دونوں میں جمع کے معذور ہونے اور اولویت نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر وہ دونوں جھگڑا کریں تو ان میں قرع ڈالے دونوں کی خوشدلی کے لئے اور تہمت میاں دور کرنے کے لئے پھر اگر اس نے کسی ایک کے لئے قسم کھائی تو دوسرے کے لئے قسم لی جائے گی۔ پھر اگر قسم کھالی تو ان کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ حجت نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر دوسرے کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے لئے قسم دے دیا جائے گا۔ حجت موجود ہونے کی وجہ سے اور اگر اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے لئے قسم لی جائے گی اور انکار کی وجہ سے حکم نہیں دیا جائے گا۔ بخلاف اس کے جب ان میں سے کسی ایک کے لئے اقرار کیا کیونکہ اقرار بذات خود حجت موجب ہے تو اس کی وجہ سے حکم

دیا جائے گا۔ رہا انکار کرنے سو وہ بوقت قضا حجت ہوتا ہے تو اس کو موخر کیا جاسکتا ہے تاکہ دوسرے سے قسم کے ورطہ پر قضا منکشف ہو جائے اور اگر دوسرے کے لئے جی قسم کھانے سے انکار کیا تو دونوں میں نصف نصف ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ جو یہ کہ کتاب میں مذکور ہے حجت میں دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے جیسے اگر دونوں مدعی بینہ قائم کر لیں اور قاضی ایک ہزار اور دوسرے ۵۰۰ جو ان دونوں میں مشترک ہوں گے کیونکہ قابض نے ان میں سے ہر ایک کے لئے بذل یا اقرار کے طور پر حق واجب کر لیا اور یہ دونوں اس کے حق میں حجت ہے اور قاضی ہزار و درہم دونوں کو تقسیم کرنے سے ہر ایک کا نصف حق دوسرے کے نصف حق کے ذریعہ ادا کرنے والا ہوا ہذا نصف حق کا ضامن ہوگا۔

تشریح۔ قولہ ومن کان فی یدہ۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہیں۔ اس پر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے کہا کہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے اس کے پاس وصیت رکھے ہیں تو احتمال صدق کی وجہ سے ان دونوں کا دعویٰ صحیح ہے۔ پس بحکم حدیث "البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکرہ" قاضی نے ہر ایک مدعیوں کے لئے قسم کا حکم دیا۔ مرق قاضی الف نے ان دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو وہ ہزار درہم ان دونوں مدعیوں کے قرار پر میں سے اور قاضی پر ایک ہزار درہم اور لازم ہوں گے جو ان دونوں مدعیوں کے درمیان نصف نصف ہوں گے اس سورت سے ہر مدعی کے لئے ایک ہزار درہم ہو جائیں گے۔

قولہ وشرح دالک۔ اس تفصیلی تشریح کا حاصل یہ ہے قاضی الف نے دونوں مدعیوں کے لئے علیحدہ علیحدہ قسم لی۔ کیونکہ ان دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے دعویٰ میں انفرادی طور پر صداقت کا احتمال ہے۔ اب اس کی چار صورتیں ہیں۔

۱۔ دونوں کے لئے قسم کھائے گا۔

۲۔ یا صرف اول کے لئے۔

۳۔ یا صرف ثانی کے لئے۔

۴۔ یا دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کرے گا۔

پس اگر قابض دونوں کے لئے قسم کھالے تو ان کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ حجت نہیں پائی گئی۔ اور اگر اول کے لئے قسم کھانے کے بعد دوسرے کے لئے قسم کھانے سے انکار کرے تو ہزار کا حکم مدعی ثانی کے لئے دے دیا جائے گا۔ کیونکہ حجت (نکوں) پائی گئی اور اگر قابض نے مدعی اول سے قسم کھانے سے انکار کیا تو ابھی حکم نہیں دیا جائے گا بلکہ دوسرے مدعی کے لئے قسم لی جائے گی اس کے برخلاف اگر مدعی علیہ (قاضی) نے دونوں مدعیوں میں سے کسی ایک کے لئے اقرار کر لیا تو مقررہ کے لئے حکم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اقرار ایک ایسی حجت ہے جو بذات خود موجب ہے تو اقرار کے ساتھ ہی حکم کر دیا جائے گا۔ رہا قسم سے انکار کرنا سو یہ بذات خود موجب نہیں بلکہ یہ حجت اسی وقت ہوتا ہے جب قاضی کی مجلس میں انکار کرے۔ ہذا بصورت انکار حکم اول میں تاخیر کرنا جائز ہوگا۔ تاکہ دوسرے مدعی کے لئے قسم لے اور حکم قضا کا طریقہ منکشف ہو جائے کہ وہ ہزار کا فیصد مدعی اول کے لئے یا ان دونوں کے لئے کرے اس واسطے کہ قاضی ثانی کے لئے بھی قسم کھانے سے انکار کرتا ہے تو ہزار دونوں میں مشتک ہوں گے فلذا یتوقف فی

استند اور اقرار قبضہ کے لئے بھی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو ہزار درہم ان دونوں مدعیوں کے درمیان نصف نصف ہونے کا حکم دیا جائے گا (کتاب میں یہی صورت مذکور ہے) کیونکہ حجت میں وہ دونوں مدعی برابر ہیں۔ جیسے اگر وہ دونوں مدعی ہینہ قائم کر دیں۔ تب بھی یہی حکم ہوتا ہے۔

بیان فی الغیر ایک ہزار درہم اور واجب ہوں کے اور وہ بھی دونوں مدعیوں میں نصف نصف ہوں گے اس لئے کہ اس کا قسم نہ کرنا دونوں مدعیوں کا اقرار ہوا یعنی اس نے بطریق بذل (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) یا بطریق اقرار (صحابین کے نزدیک) اپنے اوپر حق واجب کر لیا اور اقرار خود مقرر کی ذات کے لئے حجت ہوتا ہے۔ پس دونوں مدعیوں کا حق ایک ایک ہزار ہوا۔ حالانکہ اس نے صرف ایک ہزار دیا ہے۔ تو وہ ہر ایک کا نصف حق دوسرے کے نصف حق کے ذریعہ سے ادا کرنے والا ہوا۔ پس وہ دونوں کے نصف نصف حق کا اور نہ اس کو۔ یہ حکم ہمارے علماء کے یہاں ہے فقہ ابو حنیفہ نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ ابن ابی سلی کے قول میں قبضہ مذکور ہے صرف ایک ہزار ہی واجب ہوں گے۔

قوله دعوی کل واحد صحیحہ کفایہ، شرح تاج الشریعہ اور نتائج الفکار میں ہے کہ صحت دعویٰ سے مراد بطریق انفراد صحیح ہونا ہے نہ کہ بطریق اجتماع ہذا صاحب بدایہ کی تعلیل "لا حتما لهما الصدق" بلا کلفت تام ہے۔ سعدی چلپی نے صحت دعویٰ کو بطریق اجتماع صحیح ہونے پر محمول کر کے توجیہ مقام میں کھینچ کر بیان کی ہے اور کہا ہے کہ اجتماعی طور پر ان دونوں کا دعویٰ صحیح ہے۔ بایں طور کہ ایک مدعی نے کسی کو ہزار درہم ودیعت دیئے۔ مودع نے دوسرے سے کوئی اسباب خرید کر وہ ہزار درہم اسی کے پاس ودیعت رکھ دیئے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ توجیہ غلط ہے اس لئے کہ اصل مسئلہ میں جو یہ مذکور ہے "فادعاهما رجلان کل واحد منهما انھالہ او دعهما ایماہ" یہ اسی پر دال ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ فی الحال ہزار کا مالک وہی ہے اور اسی نے ودیعت رکھے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ عین واحد کا بحالت واحد پورے طور پر دو شخصوں کی ملک ہونا اسی طرح دوئی طرف سے مودع ہونا غیر متصور ہے اور توجیہ مذکور میں قبضہ کے پاس ان میں سے ایک کا ہزار درہم ودیعت رکھنا اور ان کا مالک ہونا خرید اسباب کی وجہ سے زائل ہو چکا۔ فکیف یحتمل ان یصد قامعا دعواھما۔

قوله لتعابر الحقیقین صاحب غنایہ اور صاحب بنایہ وغیرہ شراح کی ایک جماعت نے تغایر حقیقین کی تعلیل میں کہا ہے "ان کل واحد منهما مدعی الف" لیکن اس تعلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک مدعی مطلق ہزار کا دعویٰ دار نہیں ہے بلکہ ان معین ہزار درہم کا مدعی ہے جو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے۔ جیسا کہ وضع مسئلہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور باب ودائع میں نقود متعین ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ اپنی جگہ ثابت ہے اور علامہ مزملی نے تبیین میں اس کی تصریح کی ہے۔ حیث قال لان النقود تتعین فی الودائع والمغصوب پس تعلیل مذکور تغایر حقیقین پر دال نہیں ہے۔

سعدی چلپی نے تغایر حقیقین کی توجیہ ایک دوسرے نہج پر کی ہے اور وہ یہ کہ تغایر حق تغایر مستحق کی وجہ سے ہے کہ ان میں سے مدعی کے لئے حق یقین ہے۔ لقوله علیہ السلام، صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہاں یہ توجیہ بے سود ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے حق یقین ہونے کا مقتضی صرف یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے لئے تحکیم پر اکتفاء نہ کیا جائے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے علی الاغراض قسم لی جائے۔ (بلکہ اس مقتضی کا حصول تو ان دونوں کے لئے ایک ساتھ قسم لینے سے بھی ہو جاتا ہے)

حالانکہ یہاں مقصود یہی ہے کہ ہر ایک کے لئے مسجد و قسم لی جائے۔

والاظهر فی عللہ ہما ماد کرد صاحب الکافی حث قال واما یحذف لکل واحد مہما بانفرادہ
لان کل واحد مہما ادعاه بانفرادہ

قولہ فی کشف وجہ القضاء صاحب عنایہ نے وجہ قضاء کے بیان میں تین احتمال ذکر کرتے ہوئے کہا ہے ”بان یقضی بالالف للاول وللثانی اولہما جمیعاً صاحب تنقیح کتب میں کہ اول لسانی والا احتمال شرط ہے۔ اس لئے کہ اول کے لئے قابض کے ایک قسم کے بعد ثانی کے لئے ایک نہ ار کے حکم سے نہ کا دنی۔ اس میں نہیں ہے۔ پس یہاں دوسری صورتوں کا احتمال ہے کہ قاضی ہزار کا فیصلہ دونوں سے کرے یا صرف اول کے لئے یہ واضح ہو جائے۔ ”و تجب یہ ہے۔“ صاحب عنایہ نے تعلیل میں خود کہا ہے۔

لانہ لو حذف للثانی فلاسی لہ والالف کملہ للاول ولو کمل للثانی ایضا کان الالف بیہما اس تعلیل سے یہ بات یقینی نہ ہوتی ہے۔ یہاں صرف وہی احتمال ہیں۔ دراصل صاحب عنایہ کی لغزش کا منشاء۔ وجہ قضاء کے بیان میں شرع کا یہ قیاس ہے ”بان یقضی بالالف لہما او لاحدہما“ کہ موصوف نے اولاً حد ہما و اول و ثانی دونوں کے لئے۔ سمجھ لیا حالانکہ احدهما سے ان کی مراد صرف مدعی اول ہے۔

قاضی نے پہلے والے کے لئے فیصلہ کیا جب قابض نے اول کیلئے
قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے بارے میں
امام بزودی کا نقطہ نظر

ولو قضی القاضی للاول حبس کل ذکر الامام الزدودی فی شرح الجامع الصغیر انہ یحذف للثانی فاذا
کل یقضی بیہما لان القضاء للاول لا یبطل حق الثانی لانہ یقدمہ اما بنفسہ او بالقرعة و کل ذالک لا
یبطل حق الثانی

ترجمہ اور اتر قاضی نے اول کے لئے حکم دیا جس وقت کہ قابض نے اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو امام بزودی نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ دوسرے کے لئے بھی قسم لی جائے گی اب اگر وہ انکار کرے تو موجودہ ہزار درہم دونوں میں مشترک ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اول کے لئے حکم دینا ثانی کا حق باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ قاضی نے اس کو اپنے اختیار سے یا قرعہ سے اول بنایا تھا اور ان میں سے کوئی ایک بات بھی ثانی کا حق باطل نہیں کرتی۔

تشریح قولہ ولو قضی القاضی۔ اتر قاضی نے مدعی اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اسی وقت اول کے لئے حکم دیا تو شیخ بزودی نے شرح جامع میں ذکر کیا ہے کہ (قضاء نافذ نہ ہوئی پس) مدعی ثانی کے لئے بھی قسم لی جائے گی۔ اگر اس نے اس سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درہم کی نسبت (جن کا حکم مدعی اول کے لئے کر دیا تھا) اب بدل کر یوں حکم دیا جائے گا کہ وہ دونوں میں مشترک ہیں۔ کیونکہ اول کے لئے حکم دے دینا دوسرے کا حق باطل نہیں کرتا اس لئے کہ قاضی نے اس کو اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا قرعہ اندازی میں اس کا نام پہلے نکل آیا تھا۔ اور ان میں سے کوئی بات ایسی نہیں جو دوسرے کا حق منادے پھر اگر وہ ثانی کے لئے قسم کھائے

تو شیخ بز دوئی نے اس کا حکم ذکر نہیں کیا۔ البتہ ان کے بھائی ابواللیث نے کہا ہے ”فان حلف یقضی بنکولہ للاول۔“

امام خصاص کا نقطہ نظر

وذكر الخصاف انه نفذ قضاؤه للاول ووضع المسألة في العبد وانما نفذ لمصادفته محل الاجتهاد لان من العلماء من قال يقضى للاول ولا ينتظر لكونه اقرار ادلالة ثم لا يحلف للثاني ما هذا العبد لي لان نكوله لا يفيد بعدما صار للاول وهل يحلفه بالله ما لهذا عليك هذا العبد ولا قيمته وهو كذا وكذا ولا اقل منه قال يسعى ان يحلفه عند محمد خلافا لابي يوسف بقاء على ان المودع اذا اقر بالوديعة ودفع بالقضا الى غيره يضمه عند محمد خلافا له وهذه فريضة تلك المسألة وقد وقع فيه بعض الاطباء والله اعلم

ترجمہ اور امام خصاص نے ذکر کیا ہے کہ اول کے لئے قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا اور انہوں نے مسئلہ کہ وضع غلام میں رکھی ہے اور قاضی کا فیصلہ اس لئے نافذ ہوا کہ وہ محل اجتہاد میں واقع ہوا ہے۔ کیونکہ دلالت اقرار ہے۔ پھر مدعی ثانی کے لئے یوں قسم نہیں لے گا کہ یہ غلام میرا ہے۔ کیونکہ اس کا انکار نہ کرنا کچھ مفید نہ ہوگا۔ جب کہ غلام پہلے مدعی کا ہو چکا ہے اور یا اس سے یوں قسم لی جائے گی کہ بخدا اس مدعی کا تجھ پر یہ غلام نہیں اور نہ اس کی قیمت جتنی ہے اور نہ اس سے کم ہے؟ سو شیخ خصاص نے کہا ہے کہ امام محمد کے نزدیک اس طرح قسم لینی چاہیے۔ برخلاف امام ابو یوسف کے بنا برآں کہ جب مودع نے کسی کے لئے ودیعت کا اقرار کیا اور وہ بحکم قاضی دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد کے نزدیک مودع اس کا ضامن ہوتا ہے۔ برخلاف امام ابو یوسف کے اور یہ مسئلہ (تحلیف قاضی) اس مسئلہ کی مختصری فرع ہے۔ اور اس مسئلہ میں کچھ تطویل واقع ہوئی ہے واللہ اعلم۔

تشریح قولہ و ذکر الخصاف - اور صورت میں امام خصاص نے ذکر کیا ہے کہ مدعی اول کے حق کا حکم نافذ ہو جائے گا۔ پس موجودہ پورے ہزار درہم مدعی ثانی کی شرکت کے بغیر اسی کو ملیں گے لیکن امام خصاص نے مسئلہ کو وضع دراہم کے بجائے غلام میں رکھی ہے یعنی دونوں مدعیوں نے ایک ہی غلام اپنا مملوک ہونے اور ودیعت رکھنے کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے ایک مدعی کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا۔ پس قاضی نے اس مدعی کے لئے غلام کا حکم دے دیا تو قاضی کا حکم نافذ ہو جائے گا۔ اور دوسرے مدعی کے لئے قسم لینے تک انتظار نہیں کرے گا۔ کیونکہ مدعی اول کے لئے مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا دلالت اقرار ہے۔ گویا اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ غلام مذکور اسی مدعی کی ودیعت ہے۔ حکم قاضی کے نافذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قضاوند کو رجحان مجتہد فی مسئلہ میں واقع ہوئی ہے چنانچہ بعض علماء اسی کے قبل ہیں کہ قاضی مدعی اول کے لئے حکم کر دے اور مدعی ثانی کے لئے قسم لینے تک انتظار نہ کرے۔ لان امتناعه عن اليمين يدل على الاقرار۔

قولہ ثم لا يحلف للثاني جب قاضی نے مدعی اول کے لئے حکم دے دیا تو پھر دوسرے مدعی کیلئے مدعی علیہ سے یوں قسم نہیں لے گا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہے یعنی قسم میں صرف اتنا ہی کہنا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہے۔ محض بے فائدہ ہے اس لئے کہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو غلام مدعی دوم کو نہیں مل سکتا۔ کیونکہ وہ تو مدعی اول کے لئے ہو چکا لہذا قسم میں قیمت کو بھی ملنا چاہئے۔

قولہ وهل يحلفه بالله عبارت میں ”قال ينبغي“ هل يحلفه“ کا جواب ہے اور ”بنا“ قال کا مفعول یہ ہے یا اس کے

فائل سے جس ہے۔ مصدب یہ ہے کہ عہد کے ساتھ قیمت ملا کر اس سے اس طرح قسم لی جائے گی یا نہیں؟ واللہ ما لہذا علیک ہذا العدو لاہمته وهو کداو کداو لا اقل صدقہ، مخصف نے کہا ہے کہ، محمد کے نزدیک مذکور قسم یعنی چاہئے برخلاف قول ابو یوسف کے یہ اختلاف ذیل کے اختلاف میں پڑتی ہے۔

مسند یہ ہے کہ مودع نے زید کے سے ودیعت کا اقرار کیا اس کے بعد کہنے لگا کہ مجھ سے غلطی ہوئی بلکہ یہ ودیعت توفیق کے سے تو مودع پر وہ ودیعت اور دینا، جب ہے کیونکہ ان دونوں کے سے اس کا اقرار کرنا صحیح اور بل ہی ضمان کہہ کر رجوع کرنا باطل ہے۔ اب اگر وہ ودیعت زید کو بلا قضا، قاضی دیتا ہے تو امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی قیمت کا ضامن ہوگا۔ و امام ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دوسرے مقررہ کا جو حق فوت ہوا ہے وہ صرف موع کے اقرار کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ اول ودیعت دینے کی وجہ سے ہوا ہے اور اول ودیعت دینا قضا، قاضی کے ذریعہ سے ہوا ہے ہذا مودع ضامن نہ ہوگا۔

امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ یہ تو تسیم ہے کہ ودیعت دینا قاضی کے حکم سے ہو ہے۔ لیکن قاضی کو اس فیصلہ پر قوائی نے مسطور کیا ہے۔ کیونکہ اس کے اقرار کی وجہ سے قاضی کو یہ فیصلہ کرنا پڑا۔

(ادھر وہ ثانی کے لئے بھی ودیعت ہونے کا اقرار کر چکا) اور مودع جب ودیعت پر کسی غیر کو مسطور کر دے تو وہ ضامن ہو جاتا ہے۔

جب یہ مسند سامنے آگیا تو اب مسند تحلیف کا اس مسند پر مبنی ہونا اس لئے ہے کہ قسم سے انکار کرنا دائرہ اقرار ہے۔

اور امام محمد کے نزدیک دوسرے کے سے ودیعت کا اقرار کرنا وجوب ضمان کے حق میں مفید ہے تو ایسے ہی قسم سے انکار کرنا بھی مفید ہو گا۔ ابتداً عیہ سے مدعی ثانی کے لئے قسموں جائے گی و امام ابو یوسف کے نزدیک اقرار سے ضامن نہیں ہوتا تو ایسے ہی نکول سے بھی ضامن نہ ہوگا۔ فلا فائدة فی التحلیف

قوله وهذه فريضة هده كما مشر اي مسند تحلیف قاضی ہے جو "وهل يحلفه بالله اه" عبارت میں مذکور

ہے اور "قد وقع فيه" کے بجائے فیہا کہنا چاہئے کیونکہ لفظ

مسند مومنث ہے ب یہ تو مذکور تاویل میں ہے یا مبنی بر تسامح ہے۔ فل الفقهاء يتسامحون فی العبارات اور منظر فريضة

بصورت تصغیر انے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہم نے یہ مسند مختصر اذکر کیا ہے نیز مسند مذکورہ کی جس میں امام ابو یوسف و امام محمد نے

اختلاف کیا ہے بہت سی فروغ ہیں جن میں سے کئی ایک عدم مبنی نے بنائی ہیں۔ من شاء فليراجع اليه

کتاب العاریہ

عاریت کی شرعی حیثیت

قال العارۃ جانرة لانه نوع احسان وقد استعار السی علیہ السلام دروعامن صفوان

ترجمہ عاریت جائز ہے کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے اور خود آئینہ تہذیب کے حضرت صفوان سے درمیان عاریت لی تھیں۔
تشریح قولہ کتاب الخ اس کی وجہ مناسبت تو ہم کتاب اور عید کے آغاز میں ملاحظہ فرماتے ہیں کہ ایک امانت ہے۔ عاریت کی غلطی و شرعی تحقیق سلفی سلفی عاریت یا عید کے ساتھ اس ہے۔ اور تخفیف جس جائز ہے۔ جیسا کہ قوموں میں ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس و عریہ بمعنی عطیہ سے مانا ہے۔ جس میں علامہ بدرالدین عینی وغیرہ نے مناقشہ کیا ہے جو آگے صفحات پر آ رہا ہے۔ جوہری اور ابن الاثیر وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ عاریت کی طرف منسوب ہے کیونکہ دوسرے سے عاریت چیز ماننا باعث عیب ہے (مفسرین و شارحین لغویہ) صاحب مغرب نے عاریت کی طرف منسوب مانا ہے جو اعارہ کا اسم ہے اور عاریت بمعنی عیب کی طرف منسوب ہونے کی تردید ہے۔ چنانچہ مغرب میں ہے:

”العارۃ اصلها عورۃ فعلیۃ مسبوۃ الی العارۃ اسم من الاعارۃ کا لعارۃ من الاعارۃ واحد ہا من

العار العیب او العری خطاء اھ“

وجہ تردید یہ ہے کہ ”عار“ کی ہے اور ”عارۃ“ عاریت کی ہے۔ ائمہ لغت نے اس کی تصریح کی ہے۔ صاحب نہایت کہتے ہیں کہ مغرب میں جو مذکورہ ہے اس پر اعتماد ہے اس واسطے کہ آنحضرت ﷺ کا عاریت طلب کرنا حدیث سے ثابت ہے اور یہ چیز باعث عاریت ہوتی تو آپ ﷺ طلب نہ فرماتے۔

مبسوط میں ہے کہ تعویذ بمعنی تناوب سے ہے ویسا مالک اپنی ملک سے غیر کے سے نفع اٹھانے کی باری کرتا ہے اس شرط پر کہ وہ جب چاہے عاریت واپس لے کر اپنی نوبت اونٹ لے گا (وقالہ البطیبوسی ایضاً) اسی لئے اعارہ عین و موزون میں قرض ہوتا ہے۔ کیونکہ ان میں سے انتفاع استہلاک میں کے بغیر نہیں ہو سکتا اور استہلاک میں کے بعد بعینہ عین و موزون میں باری نہیں لوٹ سکتی یہاں تک کہ وہ حقیقتہً عاریت ہو بلکہ باری اس کے مثل میں دے گی ازہر کی نے اس کو عاریت سے مانا ہے بمعنی مانا جانا اسی سے بطلان یعنی آوارہ گرد کو عریہ رکھتے ہیں کیونکہ وہ اپنی اغویات میں گھومتا پھرتا ہے۔ والعرب تقول اعارہ وعارہ مثل اطاعہ وطاعہ شرعی تعریف آگے آ رہی ہے۔

فائدہ عاریت دینے کے محاسن میں سے ایک عمدہ خوبی یہ بھی ہے کہ مستعیر اپنی حاجات و ضرورت کی وجہ سے مضطر اور بے قرار ہوتا ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”اَمِّنْ يٰجِبُّ الْمُضْطَرُّ اِذَا دَعَا“

آیا کوئی سنا ہے بے قرار کی جب وہ اس کو پکارے۔

پس معیر مستعیر کو عاریت دے کر اس کی فریادیں اور حاجت روائی میں گویا اللہ کا نائب اور بحکم حدیث ”تخلقوا باخلاق اللہ“ متحقق باخلاق ربانی ہوا۔

قوله العاریۃ حائرة الخ عاریت کا شرعی حکم یہ ہے کہ یہ جائز ہے (دینے میں ثواب ہے اور لینے میں بھی کوئی عیب نہیں ہے) شیخ موفق نے المغنی میں کہا ہے کہ عاریت کے جواز اور اس کے استحباب پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے۔ و ما علی المؤمنین من سبیل۔ خود آنحضرت ﷺ کا حضرت صفوان بن امیہ سے حنین کے دن تیس (۳۰) زر ہیں اور ایک روایت کے مطابق سو (۱۰۰) زر ہیں عاریت لینا اور حضرت ابو طلحہ سے ان کا مندوب نامی گھوڑا بطور عاریت لینا احادیث سے ثابت ہے۔

چنانچہ امام بوداؤد نسائی، احمد اور حضرت صفوان بن امیہ سے حاکم اور دارقطنی نے حضرت ابن عباسؓ سے حاکم نے حضرت ہریر بن عبد اللہ سے با الفاظ مختلفہ روایت کیا ہے۔

ان السی صلی اللہ علیہ وسلم استعار منه دروغاً یوم حنین فقال: اغصبا؟ یا محمد! قال بل عاریۃ مضمونۃ

نبی کریم ﷺ نے جنگ حنین کے دن ان سے (یعنی حضرت صفوان سے) کئی زر ہیں عاریت لی ہیں انہوں نے کہا۔ اے محمد ﷺ کیا یہ غصبا لے رہے ہو؟ آپ نے فرمایا۔ بلکہ عاریت لے رہا ہوں جو واپس کر دی جائے گی۔ نیز شیخین نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے۔

”قال: کان فزع بالمدينة فاستعار النسی افرسا من ابی طلحة یقال له“

المندوب فرکب فلما رجع قال: ما رانا من شنی وان وحدنا له لبحراً (حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک دن مدینہ میں کعبہ اہت پیدا ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو طلحہ کا مندوب نامی گھوڑا عاریت لیا اور اس پر سوار ہو کر نکلے پھر جب وہ پس تشریف لائے تو فرمایا کہ میں نے کعبہ اہت کی کوئی چیز نہیں دیکھی۔ نیز میں نے اس گھوڑے کو نہیں پایا مگر کشادہ قدم اور تیز رفتار)

قرآن پاک میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

”ویمنعون الماعون“

اور مانگی نہیں دیتے برتنے کی چیز

ماعون اس معمولی چیز کو کہتے ہیں جس کو عاریت دے دینے کا عار و راج ہو۔ جیسے ڈال، رسی، ہانڈی، سوئی، کلباڑی وغیرہ آیت میں معمولی چیز مانگی نہ دینے والوں کی مذمت کی گئی ہے تو عاریت دینا محمود ٹھہرا۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عاریت دینا واجب ہے۔ چنانچہ ابن حزم نے محکم میں کہا ہے۔

لے غزوہ حنین کے موقع پر حضرت صفوان دولتِ اسلام سے بہرہ ور نہیں تھے اسی لئے آپ کا یہ سوال بظاہر حدِ ادب سے گرا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن بعد میں آپ دولتِ اسلام سے مشرف ہو گئے تھے ۱۲۔

”و من سألها محتاجاً ففرض عليه اعادة الاوثق بوفائه“

جب کوئی محتاج کوئی چیز مانگے تو عاریت فرض ہے جب کہ اس کی واپسی کا اعتقاد ہو۔

کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے

”ان السی قال: ما من صاحب ابل لا یؤدی حقها الا قیل یا رسول اللہ وما حقها؟ قال اعادة دیونہ و اطراق فحلها و منحة لبنا یوم و ردھا“۔

جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ اور المنذر نے باسناد حسن حضرت ابو ہریرہؓ سے آپ کا ارشاد روایت کیا ہے۔ ”اذا ادیت زکوة مالک فقد قضیت ما علیک“ نیز ابن ماجہ نے باسناد حسن فاطمہ بنت قیس سے مرفوعاً ”ایت یا بنی الس فی السال حق سوی الزکوة“۔

عاریت کی تعریف

وهی تملیک المنافع بعبر عوض و کان الکرحی یقول هی اباحۃ الانتفاع بملک العبر لا یأمنعہ بلعظۃ الاباحۃ ولا یشترط فیہ ضرب المدة ومع الحالہ لا یصح التملیک و کذا لک بعدلہ الہی ولا یملک الاجارۃ من غیرہ و حق بقولہ انہ یسیء عن التملک فان العریۃ من العریۃ و هی عطیۃ ولہذا یعقد بلعظۃ التملیک و المنافع قابلۃ لملک کالاعیان و السلسلک یوعن بعوض و بعبر عوض بہ لاعیان یصل الوعن فکذا المنافع و الجامع بینہما دفع الحاجۃ

ترجمہ اور عاریت منافع کا مالک بنانا ہے بدعوض اور مالک مرغی فرماتے تھے کہ عاریت مالک نہیں ہے اتفاقاً اباحت ہے کیونکہ عاریت اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے۔ اور اس میں بیان مدت شرط نہیں ہے۔ حالانکہ مجہول ہونے کے ساتھ تملیک صحیح نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس میں نہیں کارر ہوتی ہے۔ اور مستعیر کسی دوسرے کو اجازت پر اپنے کام مالک نہیں ہوتا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ فقط عاریت تملیک سے باخبر کرتا ہے۔ کیونکہ عاریت بمعنی عطیہ ہے اسی سے عاریت تملیک کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے اور منافع قابل ملک ہوتے ہیں اعیان کی طرح۔ اور تملیک و طرح پر ہوتی ہے ایک بعوض دوم بدعوض۔ پھر اعیان دونوں قسموں سے قابل ہیں تو یہی منافع بھی ہوں گے اور امر بامع ان دونوں میں دفع حاجت ہے۔

تشریح قولہ وہی تملیک صراح شرع میں عام ہے، نزدیک بالعوض تملیک منافع و عاریت کہتے ہیں جو شخص مالک بنائے اس کو معیر اور جس کو مالک بنایا جائے اس کو مستعیر اور جس چیز کی منفعت کا مالک بنایا جائے اس کو عاریت اور مستعیر کہتے ہیں۔ افواہ و دی کا شعر ہے

انما نعمة قوم متعة و حیاة المرء ثوب مستعار

تعریف میں بدعوض کی قید سے اجارہ نکل گیا کہ اس میں گو منافع کی تملیک ہوتی ہے مگر بدعوض نہیں ہوتی۔

فائدہ..... عاریت دینا ایک طرح کا تبرع اور احسان ہے اور عقد تبرع صرف ایجاب پر موقوف ہوتا ہے اسی سے قروٹی عالمگیری میں کہا ہے

کہ عاریت کا رکن صرف معیر کی جانب سے ایجاب کا ہونا ہے۔ رہا مستعیر کی جانب سے قبول کرنا سو ہمارے اس باب شدت سے تاکید از روئے احتسان شرط نہیں ہے۔ پھر ایجاب کا قولی ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ خانیہ میں ہے کہ اگر کسی نے عاریت مانگی اور معیر نہ مویش رہا تو یہ عاریت نہ ہوگی۔ البتہ قبول کا قولی ہونا کوئی ضروری نہیں فعلی بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً معیر نے کہا کہ یہ کپڑا عاریت کے طور پر ہے۔ مستعیر نے اپنا ہاتھ پھیلا یا اور کپڑا لے لیا۔

قولہ وکان الکرحی کتاب میں جو عاریت تو تمسک کہا گیا ہے۔ یہ قول شیخ ابو بکر رازی کے اختیار پر ہے۔ شیخ ابو الحسن رزی فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس قول کی چار وجہیں ذکر ہیں۔

اول یہ کہ عاریت اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے۔ چنانچہ معیر اگر یہ کہے ابحت ملک هذا اثواب تو یہ عاریت ہوتی ہے۔ حالانکہ تمسک اباحت کے لفظ سے منعقد نہیں ہوتی۔

دوم یہ کہ عاریت میں بیان شرط نہیں ہے۔ یعنی بیان مدت کے ساتھ منفعت کی مقدار سے باخبر کرنا ضروری نہیں۔ حالانکہ مدت مجہول ہونے کے ساتھ منافع کی تمسک صحیح نہیں ہوتی جیسے اجارہ میں ہے۔

سوم یہ کہ عاریت میں معیر کا منع کر دینا مؤثر ہوتا ہے۔ یعنی معیر اگر کہہ دے کہ آئندہ عاریت سے کام نہ لینا تو منع منغیہ ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اس سے عاریت ٹوٹ جاتی ہے۔ اگر عاریت تمسک ہوتی تو معیر منع کرنے کا اختیار ہوتا جیسے اجارہ میں اختیار نہیں ہوتا۔

چہارم یہ کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کو عاریت کی چیز اجارہ پر دے کر عاریت تمسک ہوتی تو اجارہ پر دینا جائز ہوتا۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز کا بلا عوض مالک ہو وہ دوسرے کو عوض کے ساتھ اس کا مالک بنا سکتا ہے جیسے موہوب لہ

قولہ ونحن نقول امام کرخی کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ عاریت سے تمسک کے معنی نکلتے ہیں کیونکہ یہ عری بمعنی عسید سے مشتق ہے اسی لئے عاریت تمسک کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے۔ ہاں بقول مسلک مفعلة داری ہدہ شہرا (ذکرہ فی المبسوط) ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ منافع تو اعراض ہیں۔ جو باقی نہیں رہتے۔ پس یہ قابل تمسک نہ ہوں گے۔

صاحب ہدایہ اپنے قول والمنافع قابلة للملك کا لایمان سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اعیان کی طرح منافع بھی قابل تمسک ہیں اس لیے کہ تمسک دو طرح سے ہوتی ہے،

ایک با عوض

دوم بلا عوض

پھر عیانت دونوں قسموں کے قابل ہے (تمسک عین با عوض جیسے بہہ اور صدقہ) تو منافع بھی ان دونوں کے قابل ہوں گے (پس تمسک منافع با عوض جیسے اجارہ اور تمسک منافع بلا عوض جیسے عاریت) کیونکہ امر با مع یعنی دفع حاجت دونوں میں موجود۔ قال الزیلعی کل ما حاز فیہ الملیک ببدل حاز فیہ التملیک بعیر بدل الا الکاح۔

تنبیہ : صاحب عنایہ نے اس مقام پر تین وجوہ سے بحث کی ہے۔

بحث اول : صاحب ہدایہ کا کلام مذکور تعریفات میں استدلال ہے حالانکہ تعریفات استدلال کو قبول نہیں کرتیں اس لئے کہ تعریفات از قبیل تصورات ہیں اور استدلال تصدیقات میں ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں استدلال نفس تعریف پر نہیں ہے (جو از قبیل تصورات ہے) بلکہ اس ضمنی حکم پر ہے۔ جس کا مقصد معرفت یا کرتا ہے۔ بان یقول هذا التعریف هو الصحيح هذا التعریف هو الحق هذا التعریف صحيح جامع مانع و غیرہ۔ جیسا کہ یہ امر اپنی جگہ پر مصرح ہے کہ منع و قتل اور معاندانہ غیہ کے جو اعتراضات تعریفات پر وارد کئے جاتے ہیں وہ ادعا کا مضمون پر ہوتے ہیں نہ کہ نفس تعریفات پر۔

بحث دوم : یہ کہ قیاس مذکور "والمصافع قابلة للملك كالأعيان" موضوعات میں ہے جو صحیح نہیں۔ کیونکہ قیاس کے لئے یہ شرط ہے کہ جو شرعی حکم ثابت ہو وہ بعینہ اس فرع کی جانب متعدی ہو جو اس کی نظیر ہے اور یہاں کوئی نفس موجود نہیں۔ نیز موضوعات شرعی حکم بھی نہیں ہیں۔ جواب یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا مقصد عرف شرع میں بالاحضار تملیک منافع کے لئے انظر عاریت کے موضوع ہونے کو بذریعہ قیاس ثابت کرنا نہیں ہے۔ یہاں تک کہ موضوعات میں قیاس ہونے کا اعتراض وارد ہو بدعا میں جو تملیک دونوں قسموں کے قابل ہیں ان کے قیاس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ منافع بھی ان دونوں کے قابل ہیں اور اس اثبات سے معترض کا صرف یہ وہم دور کرنا ہے کہ اعراض چونکہ باقی نہیں رہتے اس لئے یہ قابل تملیک نہیں ہو سکتے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اعیان کا تملیک کی دونوں قسموں کو قبول کرنا ایک شرعی حکم ہے جو اس نفس سے ثابت ہے۔ جو جواز منع و بہہ پر دال ہے۔ فیصح تعدیته الى قبول المنافع لهما ايضاً۔

بحث سوم : یہ کہ قیاس کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ حکم شرعی اس فرع کی طرف متعدی ہو جو اس کی نظیر ہے اور یہاں منافع اعیان کی نظیر نہیں ہیں۔

جواب : یہ ہے کہ اگر نظیر نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ من کل الوجوہ نظیر نہیں ہے تو یہ تسلیم ہے مگر اس سے معترض کو کوئی فائدہ نہیں اس لئے کہ صحت قیاس کے لئے فرع کا اصل کے ساتھ جمیع جہات میں اشتہاک شرط نہیں ہے بلکہ ان دونوں کا صرف علت حکم میں شریک ہونا کافی ہے جیسا کہ اصول فقہ سے معلوم ہے اور اگر نظیر نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ علت حکم میں بھی نظیر نہیں ہے تو یہ ناقابل تسلیم ہے اس لئے کہ یہاں تملیک ہونے کا جو حکم ہے اس کی علت دفع حاجت ہے اور اس علت میں اعیان اور منافع دونوں مشترک ہیں۔ (نتائج)

قوله فان العاریة من العربیة : الح اس پر علامہ مبنی نے یہ منقش کیا ہے کہ اگر اس سے صاحب ہدایہ کی مراد یہ ہے کہ عاریۃ عربیۃ سے مشتق ہے جیسا کہ شیخ انزاری نے کہا ہے تو ایسا نہیں ہے اس لئے کہ عاریۃ اجوف واوی ہے۔ اسی کے اہل لغت نے اس کو باب عور میں ذکر کیا ہے اور عربیہ ناقص ہے جس میں لام کلمہ حرف علت ہے اسی لئے اہل لغت نے اس کو باب عور میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ اشتقاق اس کو کہتے ہیں کہ بین السقطین حروف و ترتیب اور معنی میں تناسب ہو جیسے ضرب کہ یہ ضرب سے مشتق ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ بات جو قرآن نے ذکر کی ہے اشتقاق صغیر میں ہوتی ہے ہر اشتقاق بکیر سو اس میں صرف لفظی تناسب کافی ہے۔ ترتیب میں تناسب ضروری نہیں جیسے چند کہ یہ جذب سے مشتق ہے۔

جواب یہ ہے کہ جب اشتقاق کو مطلق کہا جائے تو اشتقاق صغیر ہی مراد ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں یہاں معنوی مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے اشتقاق یہ ہو بھی نہیں سکتا۔ کیونکہ عاریت کا مادہ تناول و تداول پر دال ہے اور عریہ کا مادہ معنی ایتان پر دال ہے۔ یقل عروت عروا عطیہ مانگنے کے لئے قصد کرنا۔

اور اگر صاحب ہدایہ کا مقصد یہ ہے کہ عاریت کے معنی عریہ کے معنی سے، خوف میں تو ایسا بھی نہیں ہے اس لئے کہ عریہ تجور اس درخت کو کہتے ہیں جس کے مالک نے دوسرے کو پھل کھانے کی غرض سے ایک سال کے لئے دے دیا ہو اور اگر موصوف کا مقصد یہ ہو کہ عاریت کا ضم حم عریہ کی طرح ہے تو یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ معیر جب چاہے عاریت کی چیز واپس لے لکتاب والمعری لیس لہ دالک۔ (۱۰۱)

لفظ اباحت سے عاریت کا حکم

ولفظه الاباحۃ استعبرت للتملیک كما فی الاجارة فانها تعقد بلفظة الاباحۃ وهي تملیک والجهالة لا تفصی الی المنازعۃ لعدم الروم فلا تكون صائرة ولان الملك اما یثبت بالقص وهو الانتفاع وعند ذلك لا حیالة والیہی مع عن التحصیل فلا یتحصل المانع علی منک ولا یملک الاحارة لدفع زیادة الضرر علی ما نذکره ان شاء الله تعالی

ترجمہ اور اباحت کا لفظ مستعار لیا گیا ہے تملیک کے لئے جیسے جازہ میں ہے کہ وہ اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ وہ تملیک ہے اور جہالت جھگڑے تک نہیں پہنچتی اور نہ ہونے کی وجہ سے تو یہ مضمر نہ ہوگی اور اس لئے کہ ملک قبضہ سے ثابت ہوگی اور قبضہ یہی ہے کہ انتفاع لے اور انتفاع کے وقت کوئی جہالت نہیں ہے اور نہ ہی تحصیل منافع سے ممانعت ہے۔ پس منافع اس کی ملک پر حاصل نہ ہوں گے اور اجارہ کا مالک نہیں ہوتا زائد ضرر اور زبردستی کی غرض سے چنانچہ ہم اس کو ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح قوله ولفظة الاباحۃ الح اہم برنی کے قول کی وجوہات اربعہ کا جواب ہے۔

۱۔ کا جواب یہ ہے کہ لفظ اباحت سے جواز اور روئی کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنی میں لیا گیا ہے۔ جیسے اجارہ اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے۔ حالانکہ اجارہ میں تملیک منافع کے معنی ہوتے ہیں جس میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔

۲۔ کا جواب یہ ہے کہ یہاں ایسی جہالت نہیں ہے جو جھگڑے تک پہنچے۔ اس لئے کہ عاریت کوئی ازلی قطع نہیں ہے بلکہ معیر جب چاہے فتح کر سکتا ہے لہذا مدت کا مجہول ہونا آچھ مضمر نہیں ہے۔ علاوہ ازیں عاریت میں ملک اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب قبضہ ہو جائے اور عاریت میں قبضہ کا مطلب یہی ہے کہ اس سے انتفاع حاصل کر لے اور انتفاع کے وقت کوئی جہالت نہیں ہے۔

۳۔ کا جواب یہ ہے کہ منع معیر کا موثر ہونا اس اعتبار سے نہیں ہے کہ عاریت میں تملیک نہیں ہوتی بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ معیر نے مال مستعار سے نفع لینے کی ممانعت کر دی۔ تو اب منافع اس کی ملک پر حاصل نہ ہوں گے۔

۴۔ کا جواب یہ ہے کہ مستعیر دوسرے شخص کو اجارہ پر اس لئے نہیں دے سکتا تا کہ اس سے معیر پر زیادہ ضرر لاحق نہ ہو اس لئے کہ معیر نے مستعیر کو تحصیل منافع کا مالک اس طور پر بنایا ہے کہ جب چاہے گا واپس لے گا اور اجارہ پر دینے کی صورت میں معیر واپس نہیں لے

سکتا۔ کیونکہ عقد اجارہ شرعاً لازمی ہوتا ہے۔

الفاظ عاریت

قال وتصح بقوله اعرتك لانه صريح فيه واطعمتك هذه الارض لانه مستعمل فيه ومحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة لانهما لتملك العين وعند عدم ارادته الهبة يحمل على تملكك المنافع تحوزا. قال واخدمتك هذا العبد لانه ادن له في استخدامه ودارى لك سكنى لان معاه سكناها لك ودارى لك عمرى سكى لانه جعل سكناها له مدة عمره وجعل قوله سكى تفسيراً لقوله لك لانه يحتمل تملكك المنافع فحمل عليه بدلالة آخره. قال وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام (المحقة مردودة والعارية مؤداة) ولان المنافع تملك شيئاً فشيئاً على حسب حدوثها فالتملك فيما لم يوجد لم يتصل به القصد فصبح الرجوع عنه

ترجمہ اور عاریت صحیح ہے یہ کہنے سے میں نے تجھے مانگی دی۔ کیونکہ یہ لفظ اس میں صریح ہے اور کھانے کے لئے یہ زمین دی۔ کیونکہ یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے اور بخش دیا تجھ کو یہ پناہ اور سوار کیا تجھ کو اس جانور پر جب کہ ان دونوں سے بہہ مراد نہ ہو۔ کیونکہ یہ دونوں لفظ تملیک میں کے لئے ہیں۔ اور بہہ مراد نہ ہونے کے وقت مجازاً تملیک منافع پر محمول کیا جائے گا۔ اور خدمت کے لئے دے دیا۔ تجھ کو یہ غلام کیونکہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔ اور میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس گھر کی سکونت تیرے لئے ہے۔ اور میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کے لئے ہے۔ کیونکہ اس نے اس گھر کی رہائش اس کے لئے اس کی مدت عمر تک کر دی اور لفظ سکنی کو اپنے قول تک کی تفسیر کر دیا اس لئے کہ یہ تملیک منافع کو بھی متحمل ہے تو اس کے آخر کی حالت سے اسی پر محمول کیا گیا اور معیر کو اختیار ہے کہ واپس لے لے عاریت جب چاہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دی ہوئی چیز واپس کی جائے گی اور مانگی چیز واپس پہنچی جائے گی۔ اور اس لئے کہ منافع تھوڑے تھوڑے ملک میں آئے ہیں۔ ان کے پیدا ہونے کے حساب سے پس جو ابھی نہیں پائے گئے ان سے قبضہ متصل نہیں ہوا لہذا ان سے رجوع کرنا صحیح ہے۔

تشریح قوله وتصح بقوله اعرتك عاریت مذکورہ ذیل الفاظ سے صحیح ہو جاتی ہے۔

اعرتك کیونکہ یہ لفظ عاریت کیسے صریح اور حقیقت ہے۔ اطعمتك الرضی کیونکہ یہ الفاظ اسی معنی میں مستعمل ہیں اس لئے کہ جب الفاظ اطعام کی اضافت غیر ماکول العین کی طرف ہو تو اس سے مجازاً حال پر محل کا اطلاق کرتے ہوئے اس کی پیداوار مراد ہوتی ہے۔

سوال یہ استعمال مجاز متعارف ہوا اور مجاز متعارف بھی صریح ہوتا ہے جیسا کہ اصول میں مذکور ہے۔ پس دونوں عبارتوں میں کوئی فرق نہ ہوا۔

جواب مذکورہ دونوں لفظ صریح ہیں مگر ایک حقیقت ہے اور دوسرا مجاز ہے اس لئے کہ علماء اصول کے یہاں صریح وہ ہے جس کی مراد فی نفسہ واضح ہو۔ پس یہ حقیقت غیر مجبورہ اور مجاز متعارف دونوں کو شامل ہیں۔ پس صاحب ہدایہ نے مستعمل بول کر اشارہ کر دیا کہ پہلا لفظ حقیقت ہے۔ اور دوسرا مجاز۔

قولہ محنتک محنتک تو می حملتک علی دانتی سے بھی عاریت ہوئی۔ کیونکہ محنتک کے معنی ہیں۔

عطسک بقال نحر (ف'ض) معنی اشیائنا عطا کرنا۔ اس سے وہ اپنی جہتی باطنی و نیت میں جو کسی کو دینا چاہتا ہے۔ اسے رکھ کر رکھ کر دے گا۔ اور جب دودھ ختم ہو جائے تو وہ رکھ کر رکھ کر دے گا۔ پھر یہ معنی اس سے استعمال میں آئے ہیں۔ اس طرح حمل اس میں فائدہ دے جاتا ہے اور اس سے مراد تمسک ہوتی ہے۔ جس محنت اور حملت میں سے ہم ایک تمسک منفعت اور تمسک میں سے نفع حاصل کرتے ہیں۔ تو نیت نہ ہونے کے وقت عاریت پر محمول ہوں گے کہ وہ متعین ہے (مگر یہ اس وقت ہے جب ان سے بہن نیت نہ ہو)۔

تنبیہ۔ مدرسہ نے کافی میں صاحب ہدایہ کی عبارت "هذا التوب" الی بحمل علی تمسکک لمنافع نحور پائی ہوئی سے اٹکان قائم کیا ہے۔

اول۔ یہ کہ "ادالم بر دہ" کے بجائے بھگنا چاہئے۔ بدلیل آنکہ تعلیل میں لایہما ثنیہ"۔ ہیں اس کا جواب یوں ممکن ہے۔

پہلی ضمیر مذکور کی طرف راجع ہے۔ جیسے آیت میں ہے۔ عوان بین ذالک۔

دوم۔ یہ کہ موصوف نے یہاں محنت اور محنت دونوں لفظوں کو تمسک میں سے حقیقت اور تمسک منفعت کے لئے مجاز قرار دیا ہے اور کتاب الہیہ میں الفاظ بیان کرتے ہوئے ہے۔ "و حملتک علی ہذا الداء اذ انوی بالحملان الہیہ" اور اس کی حاکمیت یہ بیان کی ہے۔ "لان الحمل هو الارکاب حقیقۃ فیکون عاریۃ لکد یجتمل الہیہ"۔

سوم۔ یہ کہ جب دونوں لفظ تمسک میں سے لئے حقیقت ہوئے اور عدم نیت۔ وقت لفظ سے حقیقت ہی مراد ہوتی ہے تو عدم نیت۔ جبکہ وقت تمسک منفعت پر محمول نہیں کرنا چاہئے بلکہ بہرہ پر محمول ہونا چاہئے۔

پھر موصوف نے مستثنیٰ شرح نافع سے نقل کیا ہے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں لفظ تمسک میں سے حقیقت اور تمسک منفعت کے لئے مجاز ہوں۔ کتاب ادریہ میں صاحب ہدایہ کا بیان اسی طرف ہے۔ اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہے۔ "ادالم بر دہ الہیہ وارادہ العاریۃ" اور یہ بھی احتمال ہے کہ تمسک میں سے مجاز ہوں۔ فقراں عدم نے مبروط میں اور صاحب ہدایہ نے کتاب الہیہ میں طرف اشارہ کیا ہے۔ اس صورت میں ادالم بر دہ الہیہ براہ تاکید ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں لفظوں کے لئے مجاز معنی ہوتی ہوں اور ان میں ایک وترتیب اس لئے ہو کہ وہ ادنیٰ الامرین ہے تو بوجہ تین اسی پر محمول کیا جائے گا۔ (الذیہ)

قولہ اخدمتک ... الخ اخدمتک عہدی کہنے سے بھی عاریت ہوئی۔ کیونکہ یہ اجازت انتظام ہے۔ تمسک نہیں ہے۔

داری لک سنی سے بھی عاریت ہوئی۔ کیونکہ لفظ سنی منفعت میں محکم ہے تو "لک" کے معنی تمسک منافع پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اس کا مجمل ہے۔

قولہ عمری سکنی ... الخ داری لک عمری سکنی بھی عاریت ہے کیونکہ اپنے گھر کی سکونت اس کے لئے مدت عمر ضروری۔ کیونکہ سکنی کہنا لک کی تفسیر ہے۔ اس لئے کہ یہ جیسے بہرہ و محنت ہے ایسے ہی تمسک منافع کلہ معنی سکنی کی حالت سے اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

قولہ و المعبیران یرجع معرب جب پائے اپنی چیز واپس لے لیتا ہے۔ عاریت مظاہر ہوں۔ سامورقہ بدلیل حدیث

لمحة مردودة۔

(ابو داؤد ترمذی بن حبان طبرانی عن ابی امامہ بن عمار بن بن عمر بن عدی عن ابن عباسؓ طبرانی عن انس)

نیز اس لئے بھی کہ منافع جس قدر پیدا ہوتے جائیں۔ اسی حساب سے تھوڑے تھوڑے ملک میں آتے ہیں تو جو منافع ابھی وجود میں نہیں آئے۔ ان کے ساتھ تمایک کا قبضہ متصل نہیں ہوا اور قبضہ سے پہلے رجوع کرنا صحیح ہے۔ ابنتہ امام مالک کے پاس اعارہ موقتہ میں قبل از وقت رجوع کرنا جائز نہیں۔ فیکون حکمها عنده کما لا جارة۔

عاریت امانت ہے یا مضمون؟

قال و عاریہ امانہ ان هلك من غير تعد لم يصم وقال الشافعي يضمن لانه قبض مال غيره لنفسه لا عين اسحق فقصمه والادب ثبت ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيما ورائه ولهذا كان واحب الرد وصار كالشخص على سوم الشراء

ترجمہ اور عاریت امانت ہے اگر تلف ہو جائے تعدی کے بغیر تو ضامن نہ ہوگا امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال غیر کو بدلہ استحقاق اپنے قبضہ میں لیا ہے تو ضامن ہوگا اور ضرورت ثابت ہوئی ہے۔ انتفاع کی ضرورت سے تو مقام ضرورت کے مساوی میں ظاہر نہ ہوگی۔ اسی سے اس کا واپس کرنا واجب ہے اور وہ ایسی ہوگئی جیسے خرید میں چکا کر اپنے قبضہ میں لی ہوئی چیز۔

تشریح قوله والعاریة امانة الخ ہمارے نزدیک عاریت کی چیز امانت ہوتی ہے اب اگر وہ علی حالہ قائم ہو تو اس کو بدلہ خلاف واپس کرنا ضروری ہے اور اگر وہ ضائع ہوگی ہو تو دیکھا جائے گا کہ مستعیر کی تعدی اور زیادتی سے ضائع ہوئی ہے یا بد تعدی۔ اگر مستعیر کی تعدی کے بغیر ضائع ہوئی تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ قاضی ابن شبرمہ قضاء کوفہ کے زمانہ میں متواتر تیس سال تک اسی پر عمل پیرا رہے ہیں۔ امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ اسی کے قائل ہیں اور یہی حضرت علیؒ، ابن مسعودؒ، عمرؒ، جابرؒ، حسنؒ، ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے۔ امام مالکؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ عاریت اگر جانور ہو تو ضامن نہ ہوگا اور زیورات اور کپڑے وغیرہ ہوں تو ضامن ہوگا۔

قوله وقال الشافعي امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر عاریت تلف ہو جائے تو مستعیر ضامن ہوگا۔ یہی عطاء اور اسحاق کا قول ہے۔ اور یہ حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے (امام شافعیؒ کا ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ اگر وہ استعمال مقاد سے ہلاک ہوئی تو ضامن نہ ہوگا ورنہ ضامن ہوگا۔ مگر یہ قول ان کے یہاں ضعیف ہے) ربیعہ کے نزدیک تمام عاریتیں مضمون ہیں روضہ میں ہے کہ عاریت کی چیز مستعیر کے قبضہ میں تلف ہوگئی تو وہ ضامن ہوگا۔ خواہ اس کا تلف ہونا آفت سماویہ سے ہو یا مستعیر کے فعل سے ہو۔ نیز اس کی کوتاہی سے ہو یا بد کوتاہی حاوی حنابلہ میں ہے ان شرط نفی ضمان نہا سقط الضمان عثمان ہی کا قول کہ مستعیر حیوان اور عقل کے علاوہ کا ضامن ہے اور اگر ان میں ضمان کی شرط کر لی گئی تو ان کا بھی ضامن ہوگا۔ اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ عاریت ہمارے نزدیک علی الاطلاق امانت ہے نہ کہ بوقت استعمال جیسا کہ امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ ان کے روایتی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ۔ اس کی تخریج امام ترمذیؒ نے کی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لامانة الى من ائتمنك ولا تخن من حاك
حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ کہ جس نے تیرے پاس کوئی امانت رکھی تو اس کی امانت ادا کر اور جس نے تیری خیانت کی ہو تو اس
کی خیانت مت کر۔

۲۔ حدیث سمرہؓ اس کی تخریج امام نسائی کے علاوہ اصحاب خمسہ نے کی ہے

”عن السبي قال: علي اليد ما حدثت حتى تودي“

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہاتھ پر واجب رہے گی جو اس نے لے لی ہے جب تک کہ ادا نہ کر دے۔

۳۔ حدیث ابو امامہؓ اس کی تخریج امام ابو داؤد ترمذی اور ابن حبش نے کی ہے اور طبرانی نے اس کو مسند شامیین میں حضرت
انسؓ سے اور حافظ بزار نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔

انه سمع النبي ﷺ يقول في حجة الوداع: العارية مؤداة

حضرت ابو امامہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو اوداعی حج کے خطبہ میں یہ فرماتے سنا کہ عاریت لی ہوئی چیز ادا ہو کر
رہے گی۔

جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں عاریت کے مضمون ہونے پر کوئی دالالت نہیں ہے ان کا مقتضی تو صرف وجوب رد عین ہے جس
میں کوئی کلام نہیں۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ عاریت اگر بعینہ موجود ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔ گفتگو تو ہلدک عین کے بعد ضمان قیمت
کے وجوب میں ہے۔ والاداء غير الضمان في اللعة و لحكم۔

فوله ولانه قص مال غيره الخ یہ ما مشافعی کی عقلی دلیل ہے کہ مستعیر نے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں بلا استحقاق صرف
اپنے فائدہ کے لئے لیا ہے ہذا ضامن ہوگا۔ ضامن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ اس نے جو عاریت پر قبضہ کیا ہے وہ مالک کی اجازت سے کیا
ہے اور جو قبضہ باجائز ہو وہ موجب ضمان نہیں ہوتا ”والا ذن ثبت ضرورة الانتفاع“ سے اس کا جواب ہے کہ مالک کی طرف
سے اجازت صرف اس ضرورت کے پیش نظر ہے کہ مستعیر اس سے فائدہ اٹھائے۔ اور جو چیز ثابت با ضرورت ہو کل ضرورت تک ہی رہتی
ہے اور ضرورت صرف استعمال کی حالت میں ہے تو اس کے علاوہ میں اجازت کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے (کہ اس نے مال غیر پر
اپنے لئے بلا استحقاق قبضہ کیا ہے) عاریت کو واپس کرنا واجب ہوا۔ اور عاریت ایک چیز کی مانند ہوگئی جو خرید میں چکا کر بائع کی اجازت
سے اپنے قبضہ میں نہ ہو وہ اگر چہ مقبوض باجائز مالک ہے۔ لیکن اگر ہلدک ہو جائے تو ملک غیر پر بلا استحقاق قبضہ ہونے کی وجہ سے
ضامن ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ضامن ہوگا۔

قوله ولهدا كان الخ صاحب منیہ اور صاحب منیہ نے ہذا کا مشرا الیہ الاذن ضروریاً قرار دیا ہے۔ صاحب نتائج کہتے
ہیں کہ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ یہ ”لانه قص مال غيره لنفسه لا عن استحقاق“ کی طرف اشارہ ہے اور اس کے حق ہونے کی
دو جہیں ہیں۔ ایک یہ کہ ”وصار كالمقوض على سوم الشراء“ کا عطف ”كان واحب الرد“ پر ہے اور معطوف معطوف
سیہ کے حکم میں ہوتا ہے (ای بالنظر الی ما قبلہ) اب اگر ہذا کا مشرا الیہ کون الاذن ضروریاً قرار دیا جائے تو معنی یہ ہوں گے۔

ولكون الاذن ضروريا صار كالمقبوض على سوم الشراء حال تملكه بربحيه بے کہ مقبوض علی سوم الشراء میں اذان بوجہ ضرورت نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ "والاذن ثبت ضرورة الانتفاع" کا ایک سواں مقدمہ کا جواب ہونے پر استدلال کا عمدہ جز، نہیں ہے۔ بخلاف "لانه قص مال غيره اه" کے کہ یہ استدلال کا ٹھوس اور عمدہ جزء ہے پس "ولهذا كان واجب الرد" اور وصار كالمقبوض على سوم الشراء كواستدلال کے عمدہ جز، پر متفرع کرنا حق ہوگا اس کی تائید صاحب کافی نے اس صنف سے بھی ہوتی ہے کہ موصوف نے بون الاذن ضروريا دان بات کو مذکورہ دونوں تعریفوں سے مؤخر کیا ہے۔

احناف کی دلیل

ولما ان اللفظ لا يبيء عن التزام الضمان لانه لتمليك المصافع بعير عوض او لا باحتها والقض لم يقع تعديا لكونا ما ذونا فيه والاذن وان ثبت لاجل الانتفاع فهو ما قضه الا للانتفاع فلم يقع تعديا وانما وجب الرد مؤنة كسفة المستعار فانها على المستعير لا لقص القبض والمقبوض على سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ في العقد له حكم العقد على ما عرف في موضعه

ترجمہ ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت خود پر ضمان لازم کرنے کو نہیں بتاتا۔ کیونکہ عاریت بد عوض منافع کا مالک کرنے یا ان کی اہانت کے لئے ہے اور قبضہ کرنا تعدی واقع نہیں ہوا۔ کیونکہ قبضہ کرنے میں وہ اجازت دیا گیا ہے اور اجازت اگر چنانچہ اٹھانے کے لئے ثابت ہوئی ہے مگر اس نے قبضہ نفع اٹھانے کے لئے ہی کیا ہے تو وہ تعدی واقع نہ ہوا۔ اور لوگ نے کا واجب ہوتا خرچہ کی وجہ سے ہے جیسے مستعار کا فقہ کہ وہ مستعیر پر واجب ہوتا ہے۔ قبضہ توڑنے کے لئے نہیں ہے اور خرید کے طور پر ہوئی چیز مقدمہ کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے اس لئے کہ عقد میں لینے کے لئے عقد ہی کا حکم ہے۔ جیسا کہ اپنی جگہ پر معلوم ہے۔

تشریح قولہ لسان اللفظ ہماری دلیل یہ ہے کہ مستعیر کی جانب سے وجوب ضمان کا کوئی سبب نہیں پایا گیا۔ اس لئے کہ آدمی پر ضمان اس کے فعل کے بغیر واجب نہیں ہوتا۔ اور مستعیر کی جانب سے ظاہر احوال پر پایا گیا ہے۔ وہ عقد عاریت اور قبضہ ہے جن میں سے کوئی ایک بھی ضمان کا سبب نہیں ہو سکتا۔ عقد کا موجب ضمان نہ ہوتا تو اس لئے ہے کہ جس لفظ سے عقد عاریت منعقد ہوتا ہے اس میں التزام ضمان کا کوئی اشعار نہیں ہے۔ کیونکہ عقد عاریت تو بطریق تبرع منافع کا مالک بنانا یا منافع کا مباح کرنا ہے (علی اختلاف الاصلیین) اور جس لفظ کی وضع تملیک منافع کے لئے ہو اس میں عین شئی سے کوئی تعرض نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے ضائع ہونے سے ضمان لازم آئے۔

اور قبضہ کا موجب ضمان نہ ہونا اس لئے ہے کہ غیر کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا وجوب ضمان کا سبب نہیں ہوتا (اس لئے کہ اس قبضہ سے تو مال عین کی صیانت و حفاظت ہے پس یہ اس کی طرف سے ایک طرح کا احسان ہے) (ما علی المحسنین من سبیل) تو اجازت کے ساتھ قبضہ کرنے کی صورت میں بطریق اولی سبب ضمان نہ ہوگا۔ نیز اس سے بھی کہ ما ذون قبضہ تعدی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے اصل مالک کا قبضہ فوت نہیں ہوتا۔ حالانکہ ضمان تعدی کرنے والے پر ہی ہوتا ہے۔ قول اللہ تعالیٰ۔ "ولا تعد وان الاعلى الظالمین۔"

قول والاذن وثبت امام شافعی کے قول "والاذن ثبت ضرورة الانتفاع" کا جواب ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ اجابت ضرورت انتفاع کے لئے تھی۔ مگر مستعیر نے قبضہ اسی لئے تو کیا تھا کہ اس سے نفع اٹھائے پس قبضہ میں کوئی تعذیب نہیں۔ فلا ضمان بدوہ۔

یہ جواب بطریق قول بالموجب ہے لیکن اس پر مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ جب قبضہ بھی ضرورت انتفاع میں ہے۔ اور قبضہ نہایت بھی بقدر ضرورت ہی ہوگی۔ اور ضرورت حالت استعمال میں ہے۔ پس اگر استعمال کی حالت میں تلف ہو جائے تو تین ضمان نہ ہو۔ اگر حالت استعمال میں نہ ہو تو ضمان واجب ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ ضرورت ہے، سو اس میں تلف نہ ہو۔

ہذا جواب کا بہتر پہلو بطریق منع سے اس تقریر یہ ہے کہ جب انتفاع کی حالت میں قبضہ نہایت نہ ہو۔ ضرورت نہ ہو۔ اور نہ ہی تو نفع انتفاع میں بھی اس کے اظہار کی ضرورت ہوگی۔ اس لئے کہ آدمی دوسرے کی چیز سے نفع اسی طرح اٹھا رہا ہے جیسے اپنی ملک سے نفع اٹھاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اپنی ملک سے شب و روز میں لگا تار فائدہ نہیں اٹھاتا بلکہ ایک وقت میں نفع اٹھاتا ہے۔ دوسرے وقت میں نہیں اٹھاتا یہاں تک کہ اگر خلاف عرف و عادت مستعار گھوڑے پر میل و نہار میں لگا تار سوار رہا تو نہ مانا ہوگا۔ معلوم ہوا کہ غیر حالت انتفاع میں بھی قبضہ ذون ہے۔

فلا یوجب الضمان جواب کا طریق غایۃ ابیان میں مصرح ہے اور کافی اور معراج الدراہم میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

قوله وانما وجب الرد امام شافعی کے قول "ولهذا كان واجب الرد" کا جواب ہے کہ واپسی کا واجب ہونا اس مضمون ہونے پر دلالت کرتا اس لئے کہ واپس کرنا تو اس لئے واجب ہے کہ واپس کرنے میں مشقت اور خرچہ پڑتا ہے نہ اس لئے کہ قبضہ توڑ دیا جائے تو جیسے اس نے قبضہ کیا تھا ویسے ہی اس نے گائیے مستعار کا تلفہ اسی پر واجب ہے (بخلاف الغصب فالرد فيه واجب لنقص القبض لكونه بلاذن)۔

قوله والمقبوض على سوم الشراء امام شافعی کے قول "وصار كالمقبوض على سوم الشراء" کا جواب یہ ہے کہ جو چیز بطور خرید قبضہ میں لی گئی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ قبضہ چونکہ بطور خرید ہے اس لئے دام قرار پانا شرط ہے اور جب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کر دیا جو خود خرید کے معنی میں ہے لہذا اس پر تاوان واجب ہوگا۔

تنبیہ صاحب عنایہ نے "والمقبوض على سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ في العقد له حكم العقد" کے حل کی تقریروں کی ہے۔ "انہ لیس بمضمون بالقض بل بالعقد لان الماخوذ بالعقد له حكم العقد فصار كالمأخوذ بالعقد وهو يوجب الضمان" لیکن جواب کی یہ تقریر بظاہر محفل ہے۔ اس لئے کہ فصار ضمیر مستعیر، مأخوذ بالعقد کی طرف راجع ہے تو معنی یہ ہوئے۔ فصار الماخوذ بالعقد كالمأخوذ بالعقد پس شئی کی تشبیہ اس کی ذات سے لازم آئی جو باطل ہے۔

۱ لہذا عبارت کے حل کا بہتر طریقہ ایک تو یہ ہے کہ لفظ اخذ بمعنی تناول سے نہیں بلکہ اخذ فیہ بمعنی شرع فیہ سے ہے اور معنی یہ ہے۔ لان الشروع في العقد بالمباشرة لبعض مقدماته له حكم نفس العقد وتماثله۔

۲ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ "فی العقد" میں لفظ فی بمعنی لام ہے جیسے قول باری تعالیٰ فذلک الذی لمتنی فیہ اور حدیث ان امرأۃ

(۳۔ سنہ ۳۰۰ ہجری میں معنی اللیب)

دخلت السارفي هرة حبستها من ہے۔

اس صورت میں لفظ اخذ بمعنی تناول ہی ہوگا۔ اور معنی یہ ہوں گے۔ لان الماخوذ لاجل العقد له حکم العقد۔
فائدہ۔ اختلاف کے نقلی اولہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

ان الله يا مريم ان تؤدوا الامنت الى اهلها

(بے شک اللہ تم کو فرماتا ہے کہ پہنچا دو امانتیں امانت والوں کو)

حضرت ابن عباسؓ، حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ آیت ہر مؤمن کو عام ہے۔ پھر بقول حافظ ابن حجرؒ آیت میں اداء امانت کا حکم ہے۔ اور جب عین امانت تلف ہوگئی تو اس کو لوٹانا لازمی نہیں رہا۔

۲۔ حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔ اس کی تخریج دارقطنی نے کی ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ قال: لا ضمان على مؤتمن اس کا راوی محمد بن عبد الرحمن جعی مختلف فیہ ہے۔ دارقطنی نے اس کو متروک کہا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں ضعیف۔ سرق الحدیث۔ لیکن ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اس کو ذکر کر کے کوئی جرح نہیں کی۔ جب کہ ان کی عادت ہے کہ وہ مجروحین کو مع جرح ذکر کرتے ہیں۔

۳۔ عن السبی قال: ليس على المستعير غير المعلن ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔ اس کا راوی عمرو بن عبد الجبار اور عبیدہ بن حسان گو مختلف فیہ ہیں۔ مگر بعض طریق سے بعض کو تقویت حاصل ہے کیونکہ اس کے شواہد موجود ہیں۔ جو گزشتہ صفحات پر گزر چکے۔

۴۔ اثر عمر بن الخطابؓ، اس کی تخریج عبد الرزاق نے کی ہے۔ قال العاريت بمنزلة الوديعة لا ضمان منها الا ان يتعدى اس کی سند حسن ہے۔ کیونکہ اس کا راوی قیس بن ربیع اور حجاج بن ارطاة مختلف فیہ ہے اور باقی رواۃ سب ثقات ہیں۔

۵۔ اثر علی بن ابی طالبؓ۔ اس کی تخریج ابن ابی شیبہ نے کی ہے۔ قال: العارية ليست بيعاً ولا مضمونة انما هو معروف الا ان يخالف فيضمن یہ بقول ابن حزم حضرت علیؓ سے صحیح ثابت ہے۔

سوال امام ابو داؤد نے عن صفوان بن یعلیٰ عن ابیہ روایت کیا ہے۔ قال لی رسول اللہ ﷺ اذا تبك رسلي فاعطهم ثلثين درعاً وثلثين بعيراً قال: قلت: يا رسول الله! عارية مضمونة او عارية موداة اور امام نسائی کی روایت یعنی بن امیہ میں ہے "بل عارية مضمونة" اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ عاریت مضمون ہوتی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث صفوان کے الفاظ میں اختلاف واقع ہے بعض نے ضمان کو ذکر کیا ہے اور بعض نے ذکر نہیں کیا۔ پنا نخی شریک نے عبد العزیز بن رفیع سے روایت کرتے ہوئے ضمان کو ذکر کیا ہے۔ اور اسرائیل کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ یز جری بن عبد الحمید جو اس حدیث کے رواۃ میں سب سے زیادہ احفظ و اتقن اور اثبت ہے اس کی روایت میں بھی ضمان کا ذکر نہیں

ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر ضمان صحیح بھی ہو تو ضمان سے مراد ضمان اداء اور ضمان رد ہے اور قول قائل انا صاس لحاجتک کے قبیل سے ہے جتنی اس کو واپس کرنا میری ذمہ داری ہے

قال الشاعر

بتک اسلی حاجة ان ضمانتها و ابری ہساکان فی الصدر داخلا

(ای ان ہممت بہا و اردتہا) تیسرے یہ کہ بقول حافظ قنادہ آنحضرت ﷺ نے حضرت صفوان سے جو زرتیں عاریت نہ تھیں وہ بشرط ضمان تھیں جیسا کہ مسند احمد کی روایت صفوان اور مسند کحکم کی روایت جابر بن عبد اللہ کے الفاظ "حتی نؤدیہا الیک" کی پر دل ہیں اور مستغیر اگر عاریت بشرط ضمان سے تو احناف کے یہاں بھی ایک روایت کے مطابق مضمون ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب جوہرہ نے اسی پر جزم کیا ہے۔ حیث قال "ان شرط فیہا الضمان کانت مصمومة بالشرط اھ" ابنتہ مذہب میں شہور روایت یہی ہے کہ عاریت بشرط ضمان کی صورت میں شرط لغو ہوگی اور ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس روایت کے پیش نظر جواب یہ ہوگا کہ حضرت صفوان اس وقت تک مسلمان نہیں تھے بعد میں شرف باسلام ہو گئے تھے۔ جیسا کہ روایت مسند حمد کے الفاظ "انا الیوم یارسول اللہ فی الاسلام راغب" اور روایت ابوداؤد کے الفاظ "لان فی قسی الیوم مالک یکس یومئذ" ہیں اس کی صریحت موجود ہے درمسند و حربی کے درمیان وہ شرائط جائز ہیں۔ جو بنی اہل ذمہ میں جائز نہیں۔

مستغیر کیلئے عاریت کی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں اگر اجارہ دیدی اور وہ ہلاک ہوگئی تو ضامن ہوگا

قال و لیس للمستعیر ان یواجر ما استعاره فان آجره فعطبت ضمن لان الاعارة دون الاجارة والشیء لا یتضمن ما ہو فوقه ولانا لو صححہ لا یصح الا لازما لانه حیث یكون بتسلیط من المعیر وفی وقوعه لا رما زیادة ضرر بالمعیر لشد باب الاسترداد الی انقضاء مدة الاحارة فابطلہ فان آجره ضمنه حین سلمہ لانه اذا لم یتاوله العاریۃ کان غصبا وان شاء المعیر ضمن المستاجر لانه قبضہ بغير اذن المالك لنفسه تم ان ضمن المستعیر لا یرجع علی المستاجر لانه طهر انه آحر ملک نفسه وان ضمن المستاجر یرجع علی الموآحر اذا لم یعلم انه کان عاریۃ فی یدہ دفعا لضرر الغرور بخلاف ما ادا علم

ترجمہ اور جائز نہیں مستغیر کے لئے یہ کہ کرایہ پر دے وہ چیز جو اس نے عاریت لی ہے اگر کرایہ پر دی اور وہ تلف ہوئی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ عاریت دینا اجارہ سے کم ہے اور شئی اپنے سے بالا کو مضمّن نہیں ہوتی اور اس لئے کہ اگر ہم اس کو صحیح نہیں تو اجارہ پر ذمہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں وہ معیر کے مسط کرنے سے ہوگا۔ حالانکہ اس کے لازم واقع ہونے میں معیر پر ضرر زائد ہے۔ کیونکہ واپس لینے کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ مدت اجارہ گزرنے تک پس ہم نے اس کو باطل ٹھہرایا۔ پھر اگر اس نے اجارہ پر دے دیا تو ضامن ہو جائے گا۔ اسی وقت جب کہ مستاجر کے پر و کیا اس لئے کہ جب اس کو عاریت شامل نہ ہوئی تو یہ غصب ہوا۔ اور معیر اگر چاہے مستاجر سے ضمان لے لے۔ کیونکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر اپنے لئے قبضہ کیا ہے پس اگر اس نے مستغیر سے ضمان یا تو مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ذاتی ملک کو اجارہ پر دیا تھا۔ اور اگر مستاجر سے ضمان یا تو وہ موجر سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ذاتی ملک کو اجارہ پر دیا تھا اور اگر مستاجر سے ضمان لیا تو وہ موجر سے واپس لے گا۔ جب کہ وہ یہ نہ جانتا

ہو کہ چیز اس کے پاس عاریت ہے دھوکے کا ضرر دور کرنے کے لئے بخلاف اس کے جب وہ جانتا ہو۔

تشریح۔۔۔ قولہ ولیس للمستعیر الخ مستعیر عاریت کی چیز کو اجارہ پر نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اجارہ معاوضہ ہونے کی بنا پر اجارہ سے بالاتر ہے اور اجارہ اس سے کمتر ہے اور شئی اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی۔ اس پر سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب مستعیر معیر کی جانب سے منفعت کا مالک ہے تو اجارہ پر دینا جائز ہونا چاہیے کہ اس کا نصف بھی باقی رہ جائے گا اور معیر کا حق اسے داد کا باقی رہنا نقص اجارہ کا مضر بن جائے گا۔ صاحب ہدایہ کا قول ”ولا نالو صححاء لا یصح الا لازماً“ جہاں دوسری دلیل ہے۔ وہیں سوال مذکور کا جواب بھی ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اجارہ جائز ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ لازم ہو کر منعقد ہو گا یا غیر لازم ہو کر، اگر غیر لازم ہو کر منعقد ہو تو قلب موضوع لازم آتا ہے کیونکہ اجارہ کی تو وضع ہی یہ ہے کہ وہ لازم ہی ہوا کرتا ہے اور اگر لازم ہو کر منعقد ہو تو معیر کو زائد ضرر لاحق ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مدت اجارہ گزارنے سے قبول واپس نہیں لے سکتا۔ جب دونوں صورتیں ناممکن ہیں تو اجارہ جائز ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے عاریت کی چیز اجارہ پر دے دی اور وہ تلف ہو گئی تو مستعیر جوں ہی مستاجر کے سپرد کرے گا اسی وقت ضامن ہو جائے گا۔ اس لئے کہ جب عاریت دینے میں اجارہ پر دینے کا اختیار شامل نہیں ہے تو گویا مستعیر نے وہ شئی غصب کر لی اور غصب کا حکم وجوب ضمان ہے۔

قولہ وان شاء المعیر الخ جب وجوب ضمان ثابت ہو گیا تو اب معیر کو اختیار ہے۔ چاہے مستاجر سے تاوان لے کیونکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر وہ چیز برائے خود اپنے قبضہ میں لی ہے۔ اور چاہے مستعیر سے تاوان لے۔ پس اگر اس نے مستعیر سے تاوان لیا تو مستعیر مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مستعیر کے تاوان دینے سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس نے اپنی ذاتی مملوکہ چیز کو اجارہ پر دیا تھا۔

اور اگر معیر نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ اپنے موجر یعنی مستعیر سے واپس لے گا۔ بشرطیکہ اجارہ پر لیتے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم نہ ہو کہ وہ چیز مستعیر کے پاس عاریت ہے تاکہ اس کی ذات سے دھوکے کا ضرر دور ہو۔ اور اگر مستاجر اس بات سے واقف ہو تو پھر مستعیر سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مستعیر نے اس کو کوئی دھوکہ نہیں دیا۔ **وقالت الثلاثة لا یرجع مطلقاً لانه غاصب ثان فیضمن بفعله۔**

فائدہ صاحب وہابیہ نے دس مسائل کو نظم کیا ہے جن میں مالک کی اجازت کے بغیر دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا۔ قبضہ ہو یا نہ ہو۔

و مالک امر لا یملکہ بدون	امر وکیل مستعیر و موجر
رکوباً و لبساً فیہما و مصارب	و مرتھن ایضاً و قاض یؤمر
و مستودع مستبضع و مرارع	اذالم یکن من عندہ البدر یدر
و مال للمساقی ان یساقی غیرہ	وان اذن المولیٰ لہ لیس ینکر

مستعیر کیلئے رعایت پر دینے کا حکم

قال. وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره لانه اباحة المصافع على ما بيناه من قبل والمباح له لا يملك الاباحه وهذا لان المصافع غير قابلة للملك لكونها معدومة واسما جعلها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحه ههنا ونحن نقول هو تملك المصافع على ما ذكرنا فملك الاعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فتجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة وانما لا يجوز فيما يختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المعير لانه رضى باستعماله لا باستعمال غيره

ترجمہ اور مستعیر عاریت کی چیز مانگی دے سکتا ہے جب کہ وہ مستعمل کے بدلنے سے متغیر نہ ہوتی ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو مانگی دینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ عاریت تو منفع کی اباحت ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا اور جس کے لئے شئی مباح کی جائے۔ وہ دوسرے کے لئے مباح کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور اس لئے کہ منافع قابل ملک نہیں ہیں ان کے معدوم ہونے کی وجہ سے اور اجارہ میں جو ہم نے ان کو موجود مانا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہاں ضرورت مباح کرنے کے ذریعہ سے مندرج ہو جاتی ہے۔ تم یہ بتاؤ ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تو وہ عاریت پر دینے کا مالک ہوگا جیسے وہ شخص جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو اور منفع کے قابل ملک ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اجارہ میں تو ایسے ہی قرار دیا جائے گا۔ اعارہ میں دفع حاجت کے لئے اور ایسی چیز کو عاریت دینا جو مستعمل کے بدلنے سے متغیر ہو جائے اس لئے جائز نہیں تاکہ معیر سے ضرر زائد دور ہو۔ کیونکہ وہ مستعیر کے استعمال سے راضی ہوا ہے نہ کہ اس کے غیر کے استعمال سے۔

تشریح قوله وله ان يعيره الخ جو چیزیں اختلاف مستعمل سے مختلف نہیں ہوتیں۔ یعنی ان میں کوئی فرق نہیں آتا۔ جیسے جانور پر بوجھ لانا، غلام سے خدمت لینا، زمین میں کاشت کرنا، مکان میں سکونت ورہائش کرنا وغیرہ تو ایسی چیزیں مستعیر دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے امام مالک اور ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی کے دوسرے قول میں اس کی اباحت نہیں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک اعارہ میں منافع کی اباحت ہوتی ہے اور جس شخص کے لئے کوئی چیز مباح کی جائے وہ اس کو دوسرے کے لئے مباح کرنے کا مجاز نہیں اس لئے کہ منافع بالفعل موجود نہ ہونے کی وجہ سے قابل ملک نہیں ہیں اور اجارہ میں جو ان کو موجود مانا گیا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور عاریت میں یہ ضرورت مباح کرنے کے ذریعہ سے مندرج ہو جاتی ہے۔ فلا یصار الی التملیک

قوله ونحن نقول الخ ہم یہ کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہے نہ کہ ان کی اباحت کا۔ جیسا کہ ہم نے کتاب العاریہ کے شروع میں ذکر کیا ہے اور جب معیر نے مستعیر کو عاریت کے منافع کا مالک بنا دیا تو وہ دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے۔ کیونکہ شئی اپنے مثل کو متضمن ہوتی ہے جیسے اگر کسی نے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کی تو وہ خدمت کے لئے دوسرے کو دے سکتا ہے۔ رہا امام شافعی کا یہ کہنا کہ ”منافع بالفعل قابل ملک نہیں ہیں۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ منافع اجارہ میں بھی قابل ملک نہیں ہیں۔ لیکن جیسے ان کو بوجہ ضرورت اجارہ میں قابل ملک قرار دیا گیا ہے۔ ایسے ہی عارہ میں بھی قابل ملک ٹھرایا جائے گا۔ لیکن اس جواب کا حاصل اجارہ پر قیاس ہے۔ حالانکہ امام شافعیؒ "قد اندفعت بالاجارۃ" کہہ کر اس کا تدارک پہلے ہی کر چکے۔ پس جواب تام نہ ہوا۔ البتہ یہ کہ یوں کہا جائے کہ جیسے لوگوں کو اشیاء سے خواہش اٹھانے کی احتیاج ہے۔ ایسی ہی ان سے دوسروں کو نفع پہنچانے کی بھی احتیاج ہے اور عارہ کی اجازت ہونے کی صورت میں ان کی یہ دوسری ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اس لئے عاریت میں بھی منافع کو قابل ملک ٹھرایا گیا۔

قوله وانما لا يجوز الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب عاریت تملک منافع کا نام ہے تو پھر مستعمل کے اختلاف و عدم اختلاف سے حکم مختلف نہیں ہونا چاہئے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حکم کا اختلاف اس لئے ہے تاکہ معیر کو زائد ضرر لاحق نہ ہو۔ کیونکہ وہ مستعیر کے استعمال سے راضی ہوا ہے نہ کہ اس کے بغیر کے استعمال سے۔ مثلاً زید نے بکر کو اپنا گھوڑا عاریت اس لئے دیا کہ اس کو سوار ہونا اچھی طرح آتا ہے اور بھرنے وہ خاندان کو عاریت دے دیا۔ پس اگر خاندان بھی اچھی طرح سوار ہو جاتا ہو تو جائز ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے استعمال سے کوئی ضرر نہیں ورنہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی نادانی سے گھوڑے کو نقصان پہنچائے گا۔

عاریت کی اقسام اربعہ کی تشریح

فان رضى الله عنه وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقه وهى على اربعة^① اوجه احدها ان يكون مطلقه فى الوقت والانفعاع فلم يستعير فيه ان يتفع به اى نوع شاء فى اى وقت شاء عملا بالاطلاق والثانى ان تكون مقبدة فيهما فليس له ان يحاور فيه ما سماه عملا بالنقيض الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خیر منه والحنطة مثل الحنطة والثالث ان تكون مقبدة فى حق الوقت مطلقه فى حق الانتفاع والرابع عكسه ليس له ان يتعدى ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ويغير غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويتركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فيه فله ان يعين حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركبه حتى لو فعله ضمن لانه تعين الاركاب

ترجمہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے جب عارہ مطلقہ واقع ہوا ہو اور یہ چار قسم پر ہے۔ ایک یہ کہ عارہ مطلق ہو وقت اور انتفاع میں اس صورت میں مستعیر کو اختیار ہے کہ اس سے نفع اٹھائے جس قسم کا چاہے اور جس وقت چاہے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے۔ دوم یہ کہ وقت اور انتفاع دونوں میں موید ہو۔ پس اس میں بیان کردہ سے تجاوز کرنے کا اختیار نہیں تقیید پر عمل کرتے ہوئے مگر جب کہ مخالف اس کے مثل یا اس سے بہتر کی طرف ہو۔ اور گیہوں مثل گیہوں کے ہے۔ سوم یہ کہ وقت کے حق میں مقید اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ چہارم اس کا عکس ہے اور اس کو اختیار نہیں کہ اس کے بیان کردہ سے تجاوز کرے۔ پس اگر چو پا یہ مستعار لیا اور کوئی چیز بیان نہیں کی تو اس کو اختیار ہے کہ اپنی چیز لادے یا دوسرے کو لادنے کے لئے عاریت دے دے۔ کیونکہ لادنا متفاوت نہیں ہوتا اور اختیار ہے کہ خود سوار ہو یا دوسرے کو سوار کرے اگرچہ رکوب مختلف ہوتا ہے اس لئے کہ جب اس نے مطلق اجازت دے دی تو اس کو معین کرنے کا اختیار

① ہى قسمه عقلية ضرورية لان الشئى وهما الاطلاق والنقيض دار فى الشئى وهما الوقت والانفعاع فكذلك اربعة لا محالة ۱۲ سار

ہے یہاں تک کہ اگر خود سوار ہو گیا۔ تو دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کی سواری متعین ہو گئی اور دوسرے کو سوار کیا تو خود سوار نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ سوار کرنا متعین ہو گیا۔

تشریح قولہ قال و هذا الخ صاحب ہدایہ کی اس عبارت پر ایک اہم ترین اشکال ہے جو ہم عبارت کی تشریح کے بعد آخر میں بعنوان تنبیہ ذکر کریں گے۔ پہلے عبارت کو سمجھو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اعادہ مطلق ہو یعنی کسی وقت کی۔ اور کسی طور سے نفع اٹھانے کی قید نہ ہو۔ پھر یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ اعادہ کی عقلی طور پر چار صورتیں ہیں۔

۱۔ مطلقہ جس میں مدت اور انتفاع دونوں مذکور نہ ہوں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مستعیر جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فی نہہ حاصل کر سکتا ہے۔

۲۔ مقیدہ جس میں مدت بھی مذکور ہو اور انتفاع مخصوص ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وقت معین اور منفعت مخصوصہ سے تجاوز نہ کرنا جائز نہیں تاکہ معیر کی تقیید پر عمل ہو۔ ہاں اگر خلاف ورزی بجانب مثل ہو یا معیر کی تقیید بھی بہتر ہو تو جائز ہے۔

قولہ والحنطۃ مثل الحنطۃ الخ گیلوں مثل گیلوں کے ہوتا ہے مثلاً کسی شخص سے اس کا گھوڑا اس قید کے ساتھ عاریت پر لیا کہ آج کے روز اس پر دس من گیلوں لے کر تین کوس لے جائے گا اور کل کے روز خلی واپس لے جائے گا تو وہ اس پر سواری نہیں کر سکتا صرف لاد سکتا ہے اور وہ بھی آج کے روز اگر کل دے گا تو ضامن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لے جانے میں ضامن ہوتا ہے اور اگر اس نے اپنے گیلوں کے عداوہ کسی دوسرے کے گیلوں اسی قدر لادے تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ گیلوں گیلوں سب برابر ہیں اور اگر کاکن لادے تو یہ بدرجہ اوی جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ گیلوں سے بھی کم ضرر رساں ہے ہاں اگر گیلوں کے بجائے اتنی ہی دبا ادا تو جائز ہوگا۔ کیونکہ لوہے سے گھوڑے کی پیٹھ چھل جائے گی۔

قولہ والثالث ان تکون الخ ۳۔ جس میں مدت مذکور ہو اور انتفاع غیر مذکور

۴۔ اس کا عکس یعنی حق انتفاع میں مقید ہو اور حق وقت میں مطلق ہو ان کا حکم یہ ہے کہ معیر کی تعین سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ پس اگر کسی نے گھوڑا مستعار لیا اور معیر نے قسم نفع یا وقت بیان نہیں کیا تو اس کو اختیار ہے کہ اس پر اپنی چیز لادے یا دے دے کے لئے دوسرے کو عاریت دے دے کیونکہ لادنے کا فعل دونوں سے بلا تفاوت پایا جائے گا۔ نیز چاہے اس پر خود سوار ہو یا سواری کے لئے دوسرے کو مستعد دے دے۔ اگرچہ فعل رکوب میں لوگ مختلف ہوتے ہیں لیکن اطلاق کی وجہ سے وہ جس کو چاہے معین کر سکتا ہے البتہ اپنی یا غیر کی سواری معین کرنے کے بعد اس کے خلاف نہیں کر سکتا۔ اگر کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کے معین کرنے سے معین ہو گئی۔ فخر الاسلام علی بزدوی نے اسی کو اختیار یہ ہے اور بعض مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ سواری معین نہ ہوں۔ یہاں تک کہ خود سوار ہونے کے بعد دوسرے کو سوار کر سکتا ہے، ایسے ہی دوسرے کو سوار کرنے کے بعد خود سوار ہو سکتا ہے۔ کسی صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ شمس الائمہ سرخسی اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

تنبیہ صاحب ہدایہ کے قول "و هذا اذا صدرت اھ" میں هذا کا مشرایہ کیا ہے؟ عام شراح نے کہا ہے۔ ای ما ذکر من

ولایۃ الاعارة للمستعیر۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ سابق میں جو مذکور ہے وہ یہ ہے "ولہ ان یعیرہ" ادا کا ممالا
 یختلف باختلاف المستعمل۔ پس مطلب یہ ہوا کہ جو چیزیں اختلاف مستعمل سے مختلف نہیں ہوتیں۔ ان میں مستعیر کو
 عاریت پر دینے کا اختیار اس وقت ہے جب اعارہ مطلقہ ہو۔ حالانکہ عام کتب فقہ میں حتیٰ کہ متون میں بھی یہ بات صریح ثابت ہے
 کہ اختلاف مستعمل سے مختلف نہ ہونے والی چیزوں میں عاریت پر دینے کا اختیار اس وقت ہے جب اعارہ اس قید کے ساتھ مقید ہو
 کہ اس سے خود مستعیر فائدہ اٹھے گا۔ اگر یہ قید نہ ہو بلکہ مطلق ہو تو مستعیر کوئی اطلاق عاریت پر دینے کا اختیار ہے۔ خواہ وہ چیز
 اختلاف مستعمل سے مختلف ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔ خود صاحب ہدایہ نے بھی مسئلہ کے اخیر میں اس کی تصریح کی ہے۔ حیث قال
 "قلو استعار دانتہ ولم یسم شینالہ ان یحمل ویعیر غیرہ للحمل لان الحمل لا یتفاوت ولہ ان یرکب
 ویرکب غیرہ وان کان الرکوب مختلفاً پس بذاکا مشرالیہ جوہر مشرق نے ذکر کیا ہے اسی وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کلام
 سابق۔ "اذا کان ممالاً یختلف باختلاف المستعمل" کے ساتھ مقید نہ ہوتا اس لئے انصاف کی بات یہ ہے کہ اگر
 صاحب ہدایہ اپنے قول "وہذا اذا صدرت الاعارة مطلقة" کو حذف کر کے یوں کہتے۔ "والاعارة علی اربعة اوجه اھ"۔
 تو بہتہ ہوتا۔

اس مقام پر صاحب کافی کا طرزِ تحریر بہت عمدہ ہے کہ موصوف نے ادا "ولہ ان یعیر" "بہرہ راہام شافعی کا اختلاف ذکر کر کے
 جاتین کی دلیل بیان کرنے کے بعد کہا ہے۔

ثم هذه المسئلة علی وجهین اما ان حصلت الاعارة مطلقة فی حق المنتفع بان اعارثوباً للبس
 ولم یبین اللبس او دابة للركوب ولم یبین الراكب او دابة للحمل ولم یبین الحامل وفي هذا
 الوجه له ان یعیر سواء کان المستعار شیئاً یتفاوت اللبس فی الانتفاع به کاللبس فی الثوب
 والركوب فی الدابة او لا یتفاوتون فی الانتفاع کالحمل علی الدابة عملاً باطلاق اللفظ وان
 حصلت الاعارة مقيدة بان استعار لیس بنفسه او لیحمل بنفسه فله ان یعیر فیما لا یتفاوت
 اللبس فی الانتفاع به کما فی الحمل ولبس له ان یعیر فیما یتفاوت اللبس فی الانتفاع به
 کاللبس والركوب "ثم قال" وهذا هو الکلام فی اعارة المستعیر واما الکلام فی انتفاعه فی
 المستعار فهو اربعة اوجه اھ"

یعنی اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں یا تو عقد اعارہ منتفع کے حق میں مطلق واقع ہوگا یاں طور کہ معیر نے کوئی کپڑا پہننے کے لئے
 یا چوپایہ سوار ہونے یا اونٹ کے لئے عاریت دیا اور یا بس وراکب اور حامل کو بیان نہیں کیا۔ اس صورت میں غلطی کے
 اطلاق پر عمل کرتے ہوئے مستعیر دوسرے کو عاریت پر دے سکتا ہے۔ خواہ مستعیر رشتی سے انتفاع میں لوگ متفاوت
 ہوں جیسے لبس و رکوب یا متفاوت نہ ہوں جیسے بار برداری، یا اعارہ خود مستعیر کے استعمال کے ساتھ مقید ہوگا۔ اس
 صورت میں جو چیزیں ایسی ہوں جن سے نفع اٹھانے میں لوگ متفاوت نہیں ہوتے جیسے بار برداری تو مستعیر ان کو بھی
 عاریت دے سکتا ہے اور جن سے انتفاع حاصل کرنے میں لوگ متفاوت ہوں۔ جیسے لبس و رکوب تو ان کو عاریت نہیں

۱۔ ملتا۔ یہ تفصیل تو مستعیر کے عاریت دینے کی بات ہے رہی شئی مستعیر سے خود مستعیر کے انتفاع کی بات سوائے چار صورتیں ہیں۔

دراہم، دنانیر، مکیلی، موزونی اور معدودی چیز کی عاریت قرض ہے

قال وعاریۃ الدراہم والدنانیر والمکیل والموروں والمعدود قرض لان الاعارة تملیک المصافع ولا یسکن الانتفاع بها۔ باستهلاك عینها فاقضى تملیک العین ضرورة وذلک بالهبة او القرض والقرض ادناهما^① فیثبت او لان من قضیۃ الاعارة الانتفاع ورد العین فاقیم رد المثل مقامه قالوا هذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عین الجهة بان استعار الدراہم ليعبر بها میزاننا او یزین بها دکاننا لم تکن قرضاً ولا یکون له الا المبیعة المسماة فصار کما اذا استعار آنية یتحمل بها او سیفا محلی یتقلدها

ترجمہ۔۔۔۔۔ دراہم و دنانیر اور کیلی، وزنی، معدوی چیزوں کو عاریت دینا قرض ہے۔ کیونکہ اعارہ تملیک منافع ہے اور ان سے انتفاع ممکن نہیں۔ مگر اس کے عین کو کام میں ل کر تلف کرنے سے پس یہی ضرورت تملیک عین کو مقتضی ہے اور یہ بات ہبہ یا قرض سے ممکن ہے اور قرض ان میں کمتر ہے تو یہی ثابت ہوگا۔ یا اس سے کہ اعارہ کے حکم میں سے ہے۔ نفع اٹھا کر عین شئی کو واپس کرنا تو اس کے مثل و عین کے قائم مقام کر دیا گیا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ اس وقت ہے جب اعارہ مطلق رکھا ہو۔ اگر جہت معین کر دی جائے طور کہ دراہم، عاریت چاہے تاکہ ان سے ترازو ٹھیک کرے یا دکان مزین کرے تو یہ قرض نہ ہوگا اور مستعیر کو اختیار نہ ہوگا۔ مگر بیان کردہ منفعت کا پس یہ ایسا ہو یا جیسے آرائش کے لئے برتن یا قلابہ کے لئے جڑاؤ والی تلوار مستعار لی۔

تشریح۔۔۔۔۔ قولہ وعاریۃ الدراہم۔۔۔ الخ دراہم و دنانیر، کیلی و وزنی اور معدوی متقارب جیسے جوز و بیض (اخریٹ اور انڈے) اسی طرح قطن و صوف، ابریشم و کافور وغیرہ اشیاء کو عاریت دینا قرض کے حکم میں ہے۔ یعنی تو یا معیر کے اقرضتک کے مرتبہ میں ہے۔ شیخ کا کہنے نے بحوالہ شرح وجیز ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں بجز اس کے جو بعض اصحاب شافعی سے منقول ہے کہ یہ اعارہ فاسدہ ہے۔ پس ایک وجہ میں ضامن ہوگا جیسے اعارہ صحیحہ میں ضامن ہوتا ہے اور ایک وجہ میں ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اعارہ فاسدہ ہے۔ لیکن روضہ میں ہے کہ غلہ کا اعارہ قطعی طور پر اور دراہم و دنانیر کا اعارہ صحیح قول پر جائز نہیں ہے۔

قولہ لان الاعارة الخ اشیاء مذکورہ کے اعارہ کا قرض ہونا اس لئے ہے کہ اعارہ میں منافع کی تمسک ہوتی ہے۔ حالانکہ اشیاء مذکورہ سے انتفاع بڑا استہلاک میں ہو نہیں سکتا بلکہ اسی طور پر ہو سکتا ہے کہ ان کے عین کو کام میں لا کر صرف کر کے تلف کرے۔ پس یہ عاریت بضرورت اس امر کو مقتضی ہے کہ معیر نے مستعیر کو ان اشیاء کے عین کا مالک بنا دیا اور یہ بات دو ہی طریقہ سے ممکن ہے ایک یہ کہ اس نے ہبہ کر دیا۔ دوم یہ کہ قرض دے دیا اور ان دونوں میں سے کمتر قرض ہے تو یہی ثابت ہوگا۔

قولہ اولان من قضیۃ الخ اشیاء مذکورہ کے اعارہ کے قرض ہونے کی دوسری دلیل ہے کہ اعارہ کے حکم کا مقتضی یہ ہے کہ مستعیر شئی مستعار سے نفع اٹھا کر اس کو بعینہ واپس کرے اور استہلاک کی وجہ سے اس کو بعینہ واپس کرنے سے وہ عجز ہے تو اس کے مثل واپس کرنے کو عین شئی واپس کرنے کے قائم مقام کیا گیا اور یہی قرض ہے۔

① لکونہ تیقابہ اولان القرض ادناهما صررا لانه اقل صررا علی المعطى لانه یوجب رد المثل بحلاف الحبة وما هو اقل صررا فهو ثابت یقیماً ۱۲ مکھانہ

تنبیہ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ بظاہر یہ دوسری تعلیل تحصیل فائدہ سے خالی معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ اشیاء مذکور کو عاریت دینے میں حقیقت اعارہ بھی منٹھی ہے اور اس کا حکم بھی منٹھی ہے۔ حقیقت اعارہ کا انتقاء تو اس سے ہے کہ فقہاء نے کتاب العاریۃ کے آغاز میں اس کی تصریح کی ہے۔ کہ شرط اعارہ میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ شئی مستعار مع بقا عین قبل انتفاع ہو۔ حالانکہ اشیاء مذکورہ سے انتفاع مع بقا عین ناممکن ہے تو ان میں اعارہ کی حقیقت معتذر ہوئی لہذا اس کو قرض سے کنایہ کیا گیا۔ اور حکم اعارہ کا انتقاء اس لئے ہے کہ اشیاء مذکورہ قابض کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہونے سے مضمون ہوتی ہیں۔ پس جب اشیاء مذکورہ کی عاریت میں نہ اعارہ کی حقیقت متحقق ہوئی اور نہ اس کا حکم پایا گیا۔ تو یہ جو کہا ہے کہ مقتضاء اعارہ یہ ہے کہ شئی مستعار سے نفع اٹھا کر بعینہ واپس کی جائے اور یہ کہ اس سے عاجز ہونے کی صورت میں ردّ مثل کورد عین کے قائم مقام کر دیا گیا۔ اس کی کوئی تاثیر باقی نہیں رہی۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ تعلیل مذکورہ سے عاریت اور قرض کے درمیان ایک فی الجملہ مناسبت ضرور مفہوم ہوتی ہے جو اس قابل ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں لفظ اعارہ کو معنی اقراض سے کنایہ یا محذور کر دیا جائے لیکن یہاں صرف اتنی بات کافی نہیں بلکہ اصل مسئلہ کی علت ہونے کی صلاحیت ہونی چاہیے۔

قوله قالوا هذا الخ مشابح نے کہا ہے کہ بحکم قرض ہونے کا حکم اس وقت ہے جب اعارہ مطلق ہو۔ اور اگر اس کی جہت معین کر دی ہو۔ مثلاً یہ کہ میں درابم اس لئے لے رہا ہوں تاکہ ان کے ذریعہ سے اپنی ترازو اور اپنے کانٹے کو ٹھیک کروں یا میری دکان کی رونق بڑھے اور لوگ مجھے غنی سمجھ کر معاملات کرنے لگیں۔ تو اس صورت میں عاریت قرض کے حکم میں نہ ہوگی۔ اور مستعیر کو صرف اسی منفعت کا اختیار ہوگا جو بیان کی ہے۔ حاصل یہ کہ اگر ایسی وجہ منفعت بیان کی جس میں مال عین تلف ہونے کی ضرورت نہیں ہے تو یہ قرضہ نہ ہوگا اور عین شئی واپس کرنا لازم ہوگا۔

سوال کلام مذکور سے معلوم ہوا کہ اگر ہم وغیرہ کے عین سے انتفاع ممکن بھی ہے اور شرعاً معتبر بھی ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے کہا جاتا تھا۔
انه لا يمكن الانتفاع بها الا لتهلاك عينها۔
جواب..... سابق میں جو مذکور ہوا وہ اکثر واغلب پر مبنی ہے۔

قوله ليعير بها الخ یہ غلط ہے صحیح ليعار ہے۔ جیسا کہ بعض نسخوں میں بھی ہے۔ مغرب میں بے عایرت المکانیل والموازن (معايرة وعياراً) اندازہ کرنا اور جانچنا۔ اسی سے عیار ہے ہر چیز کے اندازہ کو کہتے ہیں۔

مستعیر کیلئے عاریت کی زمین میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کا حکم

قال واذا استعار ارضا لبنی فیہا او لیغرس جاز وللمعیر ان یرجع فیہا ویكلفہ قلع البناء والغرس اما الرجوع فلما بیا واما الجواز فلانہا منفعة معلومة تملک بالاجارة فكذا بالاعارة واذا صح الرجوع بقى المستعیر شاغلا ارض المعیر فیکلف تفریغها ثم ان لم یکن وقت العاریة فلا ضمان علیہ لان المستعیر معتر غیر مغرور حیث اعتمد اطلاق العقد من غیر ان یسبق منه الوعد وان کان وقت العاریة ورجع قبل الوقت صح رجوعه لما ذکرنا ولكنه یکره لما فیہ من خلف الوعد وضمن المعیر ما نقص البناء والغرس بالقلع لانه مغرور من

جہنہ حس و قہ لہ فالظاهر هو الوفاء بالعہد فیرجع علیہ دفعا للضرر عن نفسه کذا ذکرہ الصدوری فی المحنصر و ذکر الحاکم الشہید انہ یضمن رب الارض للمستعیر قبضۃ عرسہ و بیانہ و یکونان لہ الا ان یشاء المستعیر ان یرفعہما ولا یضمنہ قیمتہا فیکون لہ ذلک لانہ ملکہ قانونا ادا کان فی القلع ضرر بالارض فالحار الی رب الارض لانہ صاحب الاصل والمستعیر صاحب تبع والترجیح بالاصل ولو استعارها لیررعہا لم یؤخذ منہ حتی یحصد الزرع وقت او لم یوقت لان لہ نہایۃ معلومۃ و فی الترك بالاحر مراعدہ الحقیقین بحلاف الغرس لانہ لیس لہ نہایۃ معلومۃ فیقلع دفعا للضرر عن المالك

ترجمہ . جب مانگی لے زمین تاکہ اس عمارت بنائے یا پیڑ لگائے تو چاہئے ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ واپس لے لے اور مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑ لینے کا حکم کرے۔ واپس لینا تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے بیان کی۔ رہا جو بونہ سوس لے لے یہ بھی ایک منفعت معلومہ ہے جو بذریعہ اچھا رہ مملوک ہوتی ہے تو ایسے ہی عمارت بھی ہوتی۔ اور جب رجوع کرنا صحیح ہو تو مستعیر زمین پھنسانے والا ہوا تو اس کو خدائی کرنے کا حکم کیا جائے گا۔ پھر اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اس پر کوئی ضمان نہ ہو گا۔ کیونکہ مستعیر فریب خورہ ہے دھوکا نہیں دیتا کہ اس نے عقد کے مطابق ہونے پر امانت دے کر یا معیر کی طرف سے وعدہ ہوئے بغیر۔ اور اس نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا اور قبل از وقت رجوع کیا تو رجوع تو صحیح ہے اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا۔ مگر یہ ضرور ہے کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے۔ اور معیر ضامن ہوگا اس نقصان کا جو عمارت گرانے اور درخت اکھاڑنے سے پہنچا ہے۔ کیونکہ مستعیر معیر کی طرف سے دھوکا دیا گیا ہے وقت مقرر کر کے پس عہد پورا کرنا ہی ظاہر ہے لہذا مستعیر نقصان واپس لے گا اپنی ذات سے دفع ضرر کے لئے۔ امام قدوری نے مثنیہ میں جو نہیں ذکر کیا ہے اور حاکم شہید نے ذکر کیا ہے کہ زمین کا مالک مستعیر کو اس کے درخت اور عمارت کی قیمت کا تاوان دے اور یہ دونوں چیزیں زمین کے مالک کی ہو جائیں گی۔ مگر یہ کہ مستعیر ان کو اکھاڑ لینا چاہے اور زمین کے مالک سے ان کی قیمت کا تاوان نہ لے تو اس کو یہ اختیار ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کی ملک ہے۔ مثلاً اگر زمین کا مالک نے عاریت کا تاوان نہ لے لے تو اس کو یہ اختیار ہوگا۔ کیونکہ وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر صاحب تبع ہے اور ترجیح اصل سے ہوتی ہے وراثر زمین اس لئے مستعیر کی کہ اس میں کاشت کرے تو اس سے نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ کھیتی کاٹ لی جائے وقت بیان کیا ہو یا نہ ہو۔ یہ انداز اس کی ایک انتہا معلوم ہے اور اجر مثل پر چھوڑنے میں جائیداد کے حق کی رعایت ہے بخلاف درختوں کے کہ ان کی کوئی انتہا معلوم نہیں ہے۔ ان کو اکھاڑا جائے گا، ملک سے ضرر دور کرنے کے لئے۔

تشریح . قولہ واذا استعار ارضا الح کی نے مکان بنانے یا پیڑ لگانے کے لئے زمین عاریت کی اور اس میں عمارت بنائی یا باغ لگایا تو یہ چاہئے ہے مگر معیر اس سے درخت وغیرہ اکھاڑا کر اپنی زمین واپس لے سکتا ہے۔ اب اس نے عاریت کا کوئی وقت معین نہیں کیا تھا تو اس صورت میں معیر پر درختوں کے اکھاڑنے کا کوئی تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ مستعیر مقرر ہے نہ کہ مقرر نہیں اس نے خود دھوکا دیا ہے کہ معین وقت سے بغیر راضی ہو گیا۔ معیر نے دھوکا نہیں دیا۔

اس پر یہ شکاں ہوتا ہے کہ معیر نے ضرر حق تو قیوت نہیں کی مگر دانت تو قیوت موجود ہے اس سے کہ عمارت بنانا اور بیج لگانا وقتی ضرر نہیں ہوتا ہے۔ پس یہ عمارت منوقت ہو گیا اور مستعیر مقرر ہو نہ کہ مقرر نہیں۔

جواب یہ ہے کہ عمارت کبھی قبیل مدت کے لئے بھی بنائی جاتی ہے۔ چنانچہ بعض اوقات موسم سرما میں رہائش کے لئے بناتے اور گرمی آنے پر توڑ دیتے ہیں۔ اسی طرح پودے کبھی برائے فروخت لگائے جاتے ہیں۔ پس مغیر کی طرف سے ۹ حالات بھی قوت نہ ہوگی ابذ اوہ ضامن نہ ہوگا۔ پھر یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بناء معیر کی ہوگی اور اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

قوله المحاکم الشہید الخ ابو الفضل محمد بن محمد بن احمد بن عبد اللہ بن عبد المجید بن اسماعیل بن الخاتم مروزی حنفی مشہور حافظ حدیث اور متبحر فقیہ تھے۔ بقول سمعانی ساٹھ ہزار احادیث نوک زبان یاد تھیں۔ ابو عبد اللہ حاتم صاحب مستدرک اور ائمہ و حافظ خراسان نے آپ سے حدیث روایت کی ہے۔ آپ کی تصانیف عالیہ میں سے منقحی اور کافی کتب امام محمد کے بعد بطور اصول مذہب سمجھی جاتی ہیں۔ آپ ہ نماز کے بعد یہ دعا کرتے تھے۔ اللھم ارزقنی الشھادة۔ دعا مقبول ہوئی اور درجہ الثانی ۳۳۳ھ میں پچھو لوگوں نے کوئی تہمت لگا کر بحالت جہود شہید فرمایا۔

قوله اذا كان الخ مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے میں زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ قیمت دے کر عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے۔ کیونکہ وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر مالک تبع ہے۔ یعنی عمارت اور درخت کا مالک ہے۔ اور ترجیح بذریعہ اصل ہی ہوتی ہے۔

قوله ولو استعار لیدر عھا الخ اور اگر زمین کو اسی غرض سے مستعار لیا کہ اس میں کاشت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ یقیناً کٹ جائے خواہ وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس نے کہ کھیتی کٹنے کی ایک انتہاء معلوم ہے اور اگر مثال پر مستعیر کے پاس چھوڑنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے "بخلاف درختوں کے۔ کہ ان کی کوئی انتہاء معلوم نہیں تو ان کے اکھاڑنے کا حکم کیا جائے گا۔

عاریت کی واپسی کی مزدوری مستعیر پر ہے

فل و احررة رد العاریة علی المستعیر لان الرد واجب علیہ لما اہ قبضہ لمصلحة نفسه والاحرة مؤنة الرد فیکون علیہ و احررة رد العین المستاجرة علی المواجه لان الواجب علی المستاجر التمسک والنحلیة دون الرد فان مصلحة نفسه للمواجه معنی فلا ینکون علیہ مؤنة رده و احررة رد العین للمغصوبة علی الغاصب لان الواجب علیہ الرد والاعارة الی ید المالك دفعا للصرر عند فیکون مؤنة علیہ قال و اذا استعار دابة فردھا الی اصطلح مالکھا فہلکت لم یضمن وهذا استحسان وفي القياس یضمن لانه ما ردھا الی مالکھا بل صیغھا وحده الاستحسان اہ اتی بالتسلیم المتعارف لان رد العواری الی دار المالك معتاد کالة البت تعار تم نرد الی الدار ولو ردھا الی المالك فالمالك بردها الی المربط فصح رده وان استعار عبدا فردھ الی دار المالك ولم یسلمه الیہ لم یضمن لما یبایا ولو رد المعصوب او الودیعة الی دار المالك ولم یسلم الیہ ضمن لان الواجب علی الغاصب فسخ فعله ودلک بالرد الی المالك دون غیره والودیعة لا یرعی سایلک بردها الی الدار ولا الی ید من فی العیال لانه لیر ارتصاه لیس او دعوها ایاہ بخلاف العواری لان فیہا

عرفا حتی لو كانت العارۃ عقد جوہر لم يردھا الا الى المعبر لعدم ما ذكرنا من العرف فيه

توضیح اللغۃ مؤنہ مشقت، خرچہ۔ تمکین قابودینا تحلیہ، تنہائی میں چھوڑنا، اصطبل گھوڑا کا استھان، عواری جمع عاریۃ، مربوط جانوروں کے باندھنے کی جگہ، جوہر ہر وہ پتھر جس سے مفید چیز نکالی جائے۔

ترجمہ اور واپسی کی مزدوری مستعیر کے ذمہ ہے۔ کیونکہ واپس کرنا اس پر واجب ہے اس لئے اس نے اپنی ذاتی منفعت کے لئے قبضہ کیا تھا اور واپسی کا خرچہ ہی اجرت ہے تو یہ اسی پر ہوگی۔ اور کرایہ پر لی گئی چیز واپس کرنے کی مزدوری موجد پر ہے۔ کیونکہ مستاجر پر واجب قابودینا اور تحلیہ کرنا ہے نہ کہ واپس کرنا اس لئے کہ اس کے قبضہ کی منفعت درحقیقت موجد کے لئے سالم ہے تو اس کی واپسی کا خرچہ مستاجر پر نہ ہوگا۔ اور غصب کی ہوئی چیز واپس کرنے کا خرچہ غاصب پر ہے۔ کیونکہ غاصب پر واپس کرنا مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہے اس سے ضرر دور کرنے کے لئے تو واپسی کا خرچہ بھی اسی پر ہوگا۔ جب سواری مانگی لی اور اس کو اس مالک کے اصطبل تک پہنچا دیا اور وہ بلاک ہوئی۔ تو ضامن نہ ہوگا اور یہ امتحان ہے۔ قیاس میں ضامن ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس نے مالک کو واپس نہیں کیا۔ بلکہ ضائع کر دیا۔ وجہ امتحان یہ ہے کہ وہ متعارف تسلیم کر چکا۔ کیونکہ عاریتوں کو مالک کے تحت پہنچا دینا معتاد ہے جیسے خانہ داری کی چیزیں عاریت لی جاتیں پھر گھر تک پہنچا دی جاتی ہیں اور اگر وہ مالک تک پہنچتا تو مالک اس کو استھان واپس کرتا تو مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہوا۔ اور اگر غلام مستعیر لے کر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر مقصوب یا ودیعت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ غاصب پر اپنا فعل توڑنا واجب ہے اور یہ مالک کو واپس کرنے سے ہوگا۔ اور ودیعت گھر تک واپس کرنے سے مالک راضی نہ ہوگا اور نہ ایسے شخص کو واپس دینے سے جو اس کی عیال میں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے راضی ہوتا تو اس کے پاس ودیعت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ ان میں ایک حرف ہے۔ یہاں تک کہ اگر عاریت جوہر کا ہار ہو تو اس کو واپس نہیں کرے گا مگر مالک کے پاس۔ اس میں مذکورہ عرف نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح قوله واجرة رد العارۃ الخ مانگی چیز واپس کرنے کی مزدوری بذمہ مستعیر ہے۔ اور اجارہ پر لی ہوئی چیز واپس کرنے کی مزدوری بذمہ موجد پر ہے اور عین مقصوبہ واپس کرنے کی مزدوری بذمہ غاصب ہے۔

واپسی عاریت کی مزدوری کا بذمہ مستعیر ہونا تو اس لئے ہے کہ مستعیر نے اس پر اپنے ذاتی نفع کے لئے قبضہ کیا تھا اور واپسی کے خرچہ ہی کا نام اجرت ہے تو یہ اجرت اسی پر واجب ہوگی۔

قوله لان الواجب علی المستاجر الخ اور اجارہ پر لی ہوئی چیز واپس کرنے کی مزدوری کا بذمہ موجد ہونا اس لئے ہے کہ مستاجر کے ذمہ عین مستاجر کو واپس کرنا واجب نہیں بلکہ صرف یہی واجب ہے۔ کہ وہ موجد کو اس پر قابو دے دے۔ اور تحلیہ کر دے۔ اس لئے کہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت معنوی طور پر موجد کے لئے صحیح سالم ہے۔ یعنی اس کے قبضہ کی منفعت درحقیقت موجد کو پہنچی ہے کہ مستاجر کے قبضہ کرنے سے موجد کو اس کا کرایہ ملا۔ لہذا واپسی کا خرچہ مستاجر کے ذمہ نہیں ہو سکتا۔

سوال قبضہ کی منفعت جیسے موجد کے لئے سالم ہے ویسے ہی مستاجر کے لئے بھی سالم ہے۔ کیونکہ اس نے عین مستاجر سے منافع حاصل کئے ہیں۔ پس حصول منفعت میں دونوں برابر ہیں۔

جواب مذکورہ قبضہ مستجر و موجر دونوں کو منع پہنچا۔ لیکن موجر کی منفعت اقویٰ ہے۔ کیونکہ وہ مال میں مالک ہے۔ نیز موجر کو جو منفعت حاصل ہوئی ہے وہ مال ہے حقیقہً بھی اور حکماً بھی بخلاف منفعت مستاجر کے کہ وہ من کل وجہ مال نہیں ہے۔ لہذا منفعت موجر کا اعتبار اولیٰ ہوگا۔ جیسا کہ شیخ مجبوی وغیرہ نے اجارات جامع صغیر کے مسائل متفرقہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے (وفیہ شنی وھوان الاجرة لا یلزم ان تكون عیناً البتہ)

قولہ واد استعار دابة الخ کسی نے ایک گھوڑا مستعیر لیا پھر اس کو مالک کے اصطلح تک واپس کیا اور وہ تلف ہو گیا تو ازروئے استحسان ضامن نہ ہوگا۔ قیاساً ضامن ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس نے مالک کو واپس نہیں کیا بلکہ ضائع کر دیا۔
امام شافعی، امام احمد اور اصح قول میں امام مالک اسی کے قائل ہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عاریت لینے کے بعد مالک کے گھر پہنچا دی جاتی ہیں۔ پس اس نے گھوڑے کو بطریق متعارف سپرد کر دیا۔ نیز اگر وہ گھوڑا مالک کے پاس پہنچاتا تو مالک پھر اس کو اصطلح پہنچاتا لہذا مستعیر کا واپس کرنا صحیح ٹھہرا۔ شیخ ترمذی نے ابو سلمہ سے نقل کیا ہے کہ اگر مربط خارج دار ہو تو مستعیر بری الذمہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ظاہر یہی ہے کہ وہاں گھوڑا بلا محافظ ہوگا۔ وقیل هذا فی عاد تھم۔

کسی نے چوپایہ عار پر لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن نہ ہوگا

قال ومن استعار دابة فردھا مع عبده او اجيره لم یضمن والمراد بالاجير ان یکون مسانہة او مشاہرة لانھا امانة فله ان یحفظھا بید من فی عیالہ کما فی الودیعة بخلاف الاجير میاومةً لانه لیس فی عیالہ وکذا اذا ردھا مع عبد رب الدابة او اجيره لان المالك یرضی به الا ترى انه لو رده الیه فهو یرده الی عبده وقیل هذا فی المعبود الذی یقوم علی الدواب وقیل فیہ وفی غیرہ وهو الاصح لانه ان کان لا یدفع الیه دائماً یدفع الیه احياناً وان کان ردھا مع اجنبی ضمن ودلت المسألة علی ان المستعیر لا یملك الا یداع قصداً کما قالہ بعض المشائخ وقال بعضهم یملكه لانه دون الاعارة واولوا هذه المسألة بانتھاء الاعارة لانقضاء المدة قال ومن اعار ارضاً بیضاء للزراعة یکتب انک اطعمتی عند ابی حنیفة وقالوا یکتب انک اعرتنی لان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولیٰ کما فی اعارة الدار وله ان لفظة الاطعام ادل علی المراد لانھا تحتص بالزراعة والاعارة ینتظمها وغیرھا کالبناء ونحوہ فكانت الكتابة بها اولیٰ بخلاف الدار لانھا لا تعار الا للسکنی واللہ اعلم بالصواب

ترجمہ کسی نے چوپایہ مستعیر لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ اجیر سے مراد وہ ہے جو سامانہ یا ماہانہ نوکری پر ہو۔ کیونکہ وہ امانت ہے تو وہ اس سے حفاظت کر سکتا ہے جو اس کی عیال میں ہے۔ جیسے ودیعت میں ہوتا ہے بخلاف یومیہ اجیر کے کیونکہ وہ اس کی عیال میں نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اس کو مالک کے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا۔ کیونکہ مالک اس سے راضی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ مالک کو واپس کئے تو مالک اپنے غلام کو دے گا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ اس غلام کی بابت ہے جو چوپائوں کی دیکھ بھال کرتا ہے اور کہا گیا ہے کہ سب میں یہی حکم ہے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ مالک اگر اس کو ہمیشہ نہیں دیتا تو کبھی کبھی تو دیتا ہے۔ اور اگر کسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا۔ اور مسئلہ اس پر دال ہے کہ

مستغیر قصد او ودیعت نہیں دے سکتا۔ جیس کہ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دے سکتا ہے کیونکہ ودیعت دینا عاریت دینے سے تم ہے اور انہوں نے اس مسئلہ کی تاویل مدت نذر نے سے عاریت ختم ہو جانے کے ساتھ ہی ہے۔ جس نے خالی زمین عاریت دی کاشت کے لئے تو لکھے کہ تو نے مجھے کھانے کے لئے دی ہے امام ابو حنیفہ نے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ لکھے کہ تو نے مجھے عاریت دی ہے کیونکہ لفظ اعارہ اسی کے لئے موضوع ہے اور موضوع کے ساتھ تحریر کرنا بہتر ہے جیسے مکان سے اعارہ میں ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام مراد پر زیادہ دالت کرتا ہے کیونکہ یہ مختص بذراعت ہے اور اعارہ اس کو اور اس کے علاوہ عمارت وغیرہ کو شامل ہے پس لفظ مختص کا لکھنا بہتر ہے مکان کے۔ کیونکہ وہ رہائش ہی کے لئے عاریت دیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح قولہ فردھامع عدہ الخ کسی نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ماتھے و پس یا قضا من نہ ہوگا (اور قول امام شافعی کا قیاس یہ ہے کہ ضامن ہو گا جیسے ودیعت میں ہوتا ہے) پھر اجیر سے مراد امام احمد کے نزدیک گھوڑے کا رئیس ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اجیر سے مراد وہ ہے جو سالانہ یا ماہانہ کی نوکری پر ہو۔ عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ گھوڑا اس کے پاس امانت ہے تو اس کو اختیار ہے کہ ایسے شخص سے حفاظت کرا لے جو اس کی عیال میں ہے جیسے ودیعت میں ہوتا ہے۔ خلاف اس اجیر کے جو یومیہ کی نوکری پر ہو کہ وہ اس کی عیال میں ہوتا ہے۔

قولہ وقیل ہذا فی العد الخ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عدم ضمان کا حکم مذکور اس غلام کی بابت ہے جو غموزوں کی پرداخت اور دیکھ بھال کرتا ہے یعنی رئیس اور بعض مشائخ کے نزدیک جرم نام کے بارے میں یہی حکم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قول ثانی ہی اصح ہے۔ اس سے کہ اگر مالک غیر رئیس کو یہ ہمیشہ نہیں دیتا تو کبھی کبھی تو دیتا ہے۔ ہاں اگر کسی اجنبی کے ہاتھ واپس یا قضا من ہوگا کیونکہ اجنبی شخص مالک کا نائب نہیں ہے۔

قولہ ودلت المسألة الخ مستغیر نے مستعار لیا ہوا گھوڑا کسی اجنبی کے ہاتھ واپس یا قضا من ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس پر اہل ہے کہ مستغیر وہ اختیار نہیں ہے کہ عاریت کی چیز قصد کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھے۔ جیسا کہ مشائخ کی ایک جماعت نے جن میں شیخ ابوالحسن کرخی بھی ہیں یہی فرمایا ہے اور باقلانی نے اسی کو اصح کہا ہے۔ لیکن مشائخ عراق نتیجہ ابوابیث ابوبکر محمد بن الفضل بنی رزی اور صدر شہید کے واد برمان امام وغیرہم کے نزدیک اس کی بھی اجازت ہے اور امام محمد نے بھی کتاب اعاریہ کے آخر میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ظہیر یہ وسراجیہ اور کافی میں ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایداع عاریت کے لئے مستغیر کو عاریت دینے کا اختیار ہے تو ودیعت دینے کا بھی اختیار ہوگا۔ اب ان مشائخ کے نزدیک زیر بحث مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب عاریت کا کوئی وقت مقرر تھا اس کے نذر جانیکی وجہ سے عاریت ختم ہو چکی تھی کہ اب مستغیر کو عاریت دینا اور ودیعت رکھنا کچھ جائز نہیں رہا۔

قولہ ومن اعارارصا الخ۔ اگر کسی نے خالی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے عاریت دی تو مستغیر عاریت نامہ میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک یوں لکھے ایک اطعمتی کہ تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی ہے۔ صاحبین اور امام ثناء کے نزدیک یوں لکھے

۵۔ ایک اعترسی کہ قوت مجھے عاریت دی ہے کیونکہ اعرقی مجزی لفظ نہیں بدعاریت کے تہ صریح موضوعات اور موضوعات لفظ کے ساتھ دست و یز لکھنا بہتر ہے۔ جیسے مکان کے اعارہ میں باقی تعلق یہی لکھا جاتا ہے۔ ایک اعرقی یہ نہیں لکھا جاتا۔ ایک سکتی د طرح ہے۔ اعارہ میں یہ نہیں لکھتے ایک البستی۔ پس اسی طرح زمین کے اعارہ میں بھی مداف لکھنا چاہئے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اعدا مقتضی و پرزیدہ ال ہے۔ کیونکہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہے اور عاریت کا لفظ زراعت وغیرہ سب کو شامل ہے۔ جیسے عمارت بنانا وغیرہ۔ پس جو لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہے۔ اسی کا لکھنا بہتر ہے۔ بخلاف مکان کے کہ اس میں اعترسی لکھنا کافی وافی ہے۔ اس لئے کہ مکان رہائش کے علاوہ کسی اور کام کے واسطے عاریت نہیں دیا جاتا۔

کتاب الہب

قولہ کتاب اس کی وجہ مناسبت ہم عرض کر چکے کہ عاریت میں بلا عوض منافع کی تملیک ہوتی ہے اور ہبہ میں بلا عوض تملیک عین شئی مع منفعت ہوتی ہے۔ فالعاریۃ کالمفرد من الہبۃ صاحب توضیح شارح بخاری نے لکھا ہے کہ لفظ ہبہ بہوب رتخ سے ہے بمعنی ہوا کا چلنا۔ مگر یہ بقول علامہ عینی صریح غلط ہے بلکہ ہبہ اصل میں وہب (ض) کا مصدر ہے۔ شروع سے واؤ کو حذف کر کے آخر میں ہاء تانیث زیادہ کر دی گئی۔ جیسے وعدہ وعد سے عدا ہے۔ لغت میں ہبہ اس کو کہتے ہیں کہ دوسرے کو ایسی چیز دی جائے جو اس کے لئے نافع ہو مال ہو یا غیر مال۔

قال اللہ تعالیٰ

”فہب لی من لدنک ولیا“

وقال اللہ تعالیٰ

”یہب لمن یشاء انا وایہب لمن یشاء الذکور“

یہ کبھی متعدی باللام ہوتا ہے جیسے وہبتہ لہ اور کبھی بنفسہ جیسے وہبتکہ حکاہ ابو عمرو (قاموس) اور کبھی من کے ساتھ جیسے وہبتہ منک احادیث کثیرہ سے یہ استعمال ثابت ہے۔ جیسا کہ دق نق نووی میں ہے۔ فقول المطرزی انہ خطاء والتفتازانی انہ مغبارۃ الفقہاء ظن شرع میں ہبہ تملیک عین بلا عوض کو کہتے ہیں۔ تملیک عین سے اباحت اور عاریت نکل گئی اور بلا عوض کی قید سے اجارہ اور بیع نکل گئی۔ لیکن یہ تعریف وصیت پر صادق آتی ہے اس لئے ابن کمال نے تملیک حال کی قید اور زیادہ کی ہے ہبہ کرنے والے کو واہب کہتے ہیں۔ نصر بن الحارث کی بہن کا شعر ہے۔

الواہب الالف لا یغی بہا بدلاً الا الاله ومعروفاً بما اصطنعا

وہ ایسا ہزار بخش ہے کہ اس کا عوض نہیں چاہتا ہاں جو اس نے خدا کی راہ میں کھانا کھلایا ہے خدا کے ثواب کا اور لوگوں کی عمدہ تعریف کا طالب ہے۔

اور جس کو ہبہ کیا جائے اس کو موصوب لہ اور جو چیز ہبہ کی جائے اس کو موصوب اور موہبہ کہتے ہیں۔ اس کی جمع مواہب ہے۔

قال الشاعر

اذا قلت عود اعدا کل شمر دل اشم من المفتیان حزل مواہبہ

جب میں نے ان سے کہا کہ امر خیر میں پھر لوٹو۔ تو ان میں ہر جوان طویل القامت عزیز القدر کثیر العطاء لوٹ پڑتا ہے۔

فائدہ اولیٰ عبداللہ بن جراح قیسی نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک بکری بطور ہدیہ پیش کی اس کے بعد آ کر کہا: یا رسول اللہ! اس کا بدلہ لیجئے۔ آپ نے کچھ دینے کا حکم فرمایا۔ انہوں نے دوبارہ پھر سہ بارہ کہا۔ زونی تو آپ نے اور بڑھا کر ارشاد فرمایا۔ میں ارادہ کر چکا کہ قرشی یا انصاری یا ثقفی کے عداوہ کسی کا ہبہ نہ ہوں۔ اس پر حضرت حسان بن ثابتؓ نے ایک شعر کہا۔

اور خوب کہا۔

ان الیہدات احادیث المسند وما یعنی الکراہ لہ یحدون من ہمس
فائدہ ثانیہ بہ صدقہ نہ یہ عطیہ اگرچہ سب قریب معنی الفاظ ہیں۔ تاہم صدقہ اور ہدیہ باہم معنی دونوں متغیر ہیں۔ جو تیراقتی و
بغرض تقریب الی اللہ ہی جائے۔ صدقہ کہتے ہیں۔ در جو نیز کسی کو کسی کے تقریب اور محبت کی غرض سے دی جائے اسے ہدیہ کہتے
ہیں۔ اسی سے حدیث بریہ میں آیا ہے "ہو علیہا صدقہ ولہا ہدیۃ" پھر ہر ایک محسن سے یہ بات کافی ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی
ذات مقدس ۱۰ باب سے متعین کیا ہے۔

"فقال" "انک انت العریز الوہاب"

بہ فی شرعی حیثیت

الہیۃ عقد مشروع لقوله علیہ السلام (نہادوا تحابوا) ^① وعسی دالک العقد الاحساس ونصح
بالایجاب والقبول والقبض اما الایجاب والقبول فلانہ عقد والعقد یعقد بالایجاب والقبول
والقبض لانہ منہ لنسوت الملک وقیل مالک یثبت الملک عند قبض الفصل اعتبارا بالبيع وعسی ہذا
الحلاف الصدقۃ

ترجمہ ... بہ ایک مشروع عقد ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ باہم ہدیہ دو تاکہ آپس میں محبت ہو۔ اور اسی پر اجماع ہے۔ عقد
ہے اور صحیح ہو جاتا ہے ایجاب و قبول اور قبضہ سے بہر حال ایجاب و قبول سو اس لئے کہ وہ عقد ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے۔ رہا قبضہ
سو وہ ثبوت ملک کے لئے ضروری ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ بہ میں ملک قبضہ سے پہلے ثابت ہو جاتی ہے۔ فقہ پر قیاس برتتے
ہوئے۔ اور اسی اختلاف پر ہے صدقہ۔

تشریح قولہ وتصح الحج وب واجب من طرف سے بہت سخت وغیرہ الفاظ سے ایجاب ہوا اور موجب بل من طرف سے
قبول ہو تو یہ بہ منعقد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بہ بھی ایک طرف کا عقد ہے اور ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے۔ وہ جب موجب بل من
طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہو جائے تو بہ تمام ہو جاتا ہے کیونکہ بہ میں موجب بل سے ملک ثابت ہوتی ہے اور بہت ملک سے
قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔ ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، حسن بن صالح، امام شافعی، امام احمد و دیگر مفسرین ان کے قول ہیں۔ ہاتھ امام
احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ بہ اگر زمین شی ہو تو قبضہ کے بغیر بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ ہاں کلیل و موزوں میں قبضہ کے بغیر صحیح نہیں۔ امام
مالک کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ ابو ذر، قول قدیم میں امام شافعی اور ابن ابی لیلیٰ بھی اسی کے قائل ہیں۔ یہ
افہات سے کوئی پر قیاس برتتے ہیں۔ مشرقی قبل قبضہ سے ملک ہو جاتا ہے۔

تنبیہ رکن بہ صرف واجب کا ایجاب ہے یا موجب بل کا قبول کرنا بھی رکن ہے؟ بقول بعض اس کی بابت حنفیہ کے کلمات

① (بحاری (فی الادب المفرد) ساسی (فی المکی) ابو یعلیٰ (المسند) بیہقی (فی شعب الایمان اس عدی (فی الکامل عن سی ہریرہ
حاکم (فی معرفۃ عمود الحدیث) عن اس عمرو بن القاسم (فی لموعب والروعب) عن اس عمرو بن طریس (فی الاوسط) عن
عائشہ مالک (مرسل) عن عطاء بن عبد اللہ ۲

مضطرب ہیں۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی مبسوط میں کہا ہے کہ ہبہ کا رکن صرف واہب کا ایجاب ہے موبوب لہ کا قبول کرنا رکن نہیں ہے۔ بدائع میں ہے کہ واہب کی طرف سے ایجاب کا ہونا تو رکن ہے۔ رہا موبوب لہ کا قبول کرنا۔ سو یہ رکن نہیں ہے۔ مگر استنباط مقتضائے قیاس یہی ہے کہ رکن ہو۔ یہی امام زفر کا قول ہے۔ ان حضرات نے مسند یحییٰ سے استنباط کیا ہے کہ اگر کسی نے ہبہ نہ کرنے کی قسم کھائی اور پھر ہبہ کیا۔ لیکن موبوب لہ نے قبول نہیں کیا تو وہ حاث ہو جاتا ہے اور اگر فروخت نہ کرنے کی قسم کھائے اور پھر فروخت کرے اور مشتری قبول نہ کرے تو حاث نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف تحفہ میں ہے کہ ہبہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ اسی طرح کفایہ میں ہے کہ ہبہ کا رکن ایجاب و قبول ہے اس لئے کہ آدمی کی ملک غیر کی طرف، ملک کی تملیک کے بغیر منتقل نہیں ہوتی اور غیر پر ملک کا الزام اس کے قبول کے بغیر نہیں ہوتا۔ کافی میں ایسا ہی ہے۔ اور صاحب نہایہ و صاحب معراج نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ خود صاحب ہدایہ کا قول ”اما الايجاب والقبول فلانه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول“ بھی بمنزلہ تصریح ہے کہ عقد ہبہ دیگر عقود کی طرح ایجاب و قبول کے بغیر تام نہیں ہوتا۔ حدیث خالد بن عدی کے الفاظ ”فلیقبلہ“ اور حدیث عائشہ کے الفاظ ”کان رسول اللہ ﷺ یقبل الہدیۃ ویثبت علیہا“ اسی طرح حدیث ابو ہریرہ کے الفاظ ”لو اهدی الی ذراع لقبلت“ اسی پر دال ہیں۔ رہا یحییٰ کا مسئلہ سو اس سے حجت قائم نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایمان کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں ایجاب کنندہ کو واہب کہا جاتا ہے۔ گو موبوب لہ قبول نہ کرے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں بائع اس وقت تک نہیں کہتے جب تک کہ مشتری قبول نہ کرے۔ ولہذا یقال وہب ولم یقبل ولا یقال باع ولم یقبل۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ مذکورہ اضطراب و اختلاف صرف ہبہ کی حقیقت کے بارے میں ہے اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ موبوب لہ کے لئے اس کے قبول اور قبضہ کیے بغیر ملک ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ صاحب نہایہ نے صاحب ہدایہ کے قول و تصحیح بالا ایجاب والقبول کے تحت میں کہا ہے۔

ای تصح بالا ایجاب وحده فی حق الواهب وبالايجاب والقبول فی حق موبوب لہ لان الہبۃ عقد تبرع فیتبرع المتبرع فصار هو عہدنا بمنزله الاقرار والوصیۃ ولكن لا یملکہ الموبوب لہ الا بالقبول والقبض۔

فائدہ ایجاب و قبول کا قول ہونا ضروری نہیں بلکہ معاطاة اور واداعل جو ایجاب و قبول پر دال ہوں کافی ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔ ”التلفظ بالايجاب والقبول لا یشرط بل تکفی القرائن الدالۃ علی التملیک“ پس اگر فقہ کو کوئی چیز دی اور اس نے قبضہ کر لیا اور ان میں سے کسی نے کوئی لفظ نہیں بولا تو کافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ پہ نفس نخس بدیہ منیت فرماتے۔ آپ کی خدمت میں ہدایا پیش ہوئے اور آپ تقسیم کر دیتے۔ اسی طرح آپ کے اصحاب بھی ایسا ہی کرتے تھے لیکن کسی سے نہ لفظی ایجاب و قبول منقول ہے نہ اس کا حکم مروی ہے نہ کسی نے اس کی تعلیم دی ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله عليه السلام لا يحوز الہبۃ الا مقبوضة والمراد نفی الملك لان الجواز بدوہ ثابت ولاہ عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح بحلاف الوصیۃ لان اوان ثبوت الملك فيها بعد الموت ولا الزام على المتبرع لعدم اهلیۃ اللزوم وحق الوارث متاخر عن

الوصیۃ فلم یملکھا

ترجمہ ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ بہہ جائز نہیں مگر مقبوض ہو اور مراد ملک کی نفی ہے کیونکہ جواز تو اس کے بغیر ہی ثابت ہے اور اس نے کہ بہہ ایک عقد تبرع ہے۔ اور قبضہ سے پہلے ملک ثابت کرنے میں حسن کنندہ پر ایسی چیز لازم نہ آئے۔ اس نے احسان نہیں کیا اور وہ سپرد کرنا ہے۔ پس یہ صحیح نہ ہوگا۔ بخلاف وصیت کے۔ کیونکہ اس میں ثبوت ملک کا وقت موت سے بعدت اور وارث کا حق وصیت سے مؤخر ہے تو وارث مال وصیت کا مالک نہیں ہوا۔

تشریح قوله ولما قوله الخ ہماری دلیل یہ ارشاد ہے "لا تحور الہیۃ حتی تفصل" اس سے مراد یہی ہے کہ بہہ بدن وصیت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ جواز بہہ تو بلا قبضہ بھی ثابت ہے۔ مگر یہ حدیث غریب ہے۔ حافظ عبد الرزاق نے یہ ابراہیم نخعی کا قول روایت کیا ہے۔ اس سلسلہ میں بہتر استدلال حدیث عائشہ سے ہے۔ جس کی تخریج امام طحاوی نے شرح آثار میں حافظ بیہقی نے سنن اور امام مایم نے مؤطا میں حضرت عائشہ سے کی ہے۔

قالت : ان ابا بکر الصديق كان نحلها جاذ عشرين وسقامن ماله بالعباءة فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بية : مامن الساس احب الي غني بعدى مكك ولا اعز علي فقرا بعدى مكك واني كسب بحلتك جاذ عشرين وسقا فلو كنت حد ديتہ واحتزيتہ كان لك وانما هو اليود مال وارث وانما هما اخواك واختاك فاقسموه علي كتاب الله .

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق نے مقام نہ بے اپنے باغ میں سے ان کو کھجور کے درخت بہہ کئے تھے جس میں سے میں سبق کھجور کھتی تھی۔ جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے فرمایا۔ بی بی! کوئی نہیں جس کا مال در در بنائے اپنے بعد پسند ہو تجھ سے زیادہ اور کسی کا مفلس رہنا مجھے اپنے بعد نا پسند ہے تجھ سے زیادہ۔ میں نے تجھے میں سبق کھجور کے درخت بہہ کئے تھے۔ اگر تو ان درختوں سے کھجور کاٹی اور ان پر قبضہ کر لیتی تو وہ تیرا مال ہو جاتا۔ اب وہ سب وارثوں کا مال ہے۔ اور وہ وارث مرد و بھائی اور لڑکیاں ہیں تو اس کو کتاب اللہ کے موافق بانٹ لینا اٹھ۔

اس میں خط کشیدہ اغاظ سے بخوبی واضح ہے کہ بہہ میں محبوب لہ کا قبضہ کرنا ضروری ہے۔ قبضے کے بغیر اس کی ملک ثابت نہیں ہوتی۔

قوله ولانه عقد تبرع . یہ قبضہ شرط ہونے کی دلیل ہے کہ بہہ تو ایک احسان کا معاملہ ہے اب اگر قبضہ سے پہلے محبوب لہ کے لئے ملک ثابت کی جائے تو واہب م لازم ہوگا کہ فوراً محبوب شئی اس کے سپرد کرے۔ حالانکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا۔ پس واہب پر ایک بات لازم کی گئی جس کا اس نے التزام نہیں کیا اور یہ موضوع تبرعات کے خلاف ہے (بخلاف معاونات کے) کافی اور بلاغش ثبوت میں ایسا ہی مذکور ہے۔

سوال جب واہب نے چیز بہہ کر دی تو اس نے تسلیم کا بھی التزام کر لیا جیسے کوئی غفل شروع کر دے تو اس پر اس کا اتمام لازم ہوتا ہے پس تسلیم اس کے التزام ہی سے لازم ہوئی۔

جواب میں میں ملک کا حق ملک یہ بھی ہے۔ کیونکہ ملک یہ بھی مقصود ہے۔ یہاں تک کہ غصب جیسے اصل شئی کے غصب سے ضامن ہوتا ہے۔ ایسے ہی قبضہ کے غصب سے بھی ضامن ہوتا ہے۔ چنانچہ دیکھو اگر کوئی مدبر غلام غصب کرے تو وہ ضامن ہوتا ہے۔ حاکمان میں سے کسی ایک کے التزام سے دوسرے کا التزام کرنا لازم نہیں آتا۔ بخلاف نفل شروع کرنے کے کہ جو حصہ ادا کر چکا اس کی صیانت و حفاظت واجب و ذالک بالتمام۔

قوله بخلاف الوصیۃ الح امام مالک نے یہ کو عدم اشتراط قبض میں وصیت پر بھی قیاس کیا ہے کہ وصیت میں قبضہ کے بغیر ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ صاحب ہدایہ اس کا جواب دے رہے ہیں۔ کہ ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ وصیت میں ملک کا ثبوت موت موصی کے بعد ہوتا ہے تو اس میں متبرع پر کوئی الزام نہیں۔ کیونکہ بوجہ موت اس میں یہ لیاقت ہی نہیں رہی۔

قوله وحق الوارث الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ موت کی وجہ سے موصی میں کسی شئی کے لزوم کی اہلیت نہیں رہی یہ تو ٹھیک ہے۔ لیکن موصی کی ملک میں وارث اس کا قائم ہے تو موصی نہ عقد تبرع ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے وارث کا حق وصیت سے مؤخر ہے تو وہ مال وصیت میں موصی کا غیفہ نہ ہوا۔ فلا معتبر بتسلیمہ لانه لم ملکها ولا قام مقام المالک فیہا۔

موہوب لہ نے مجلس میں واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا تو استحسانا جائز ہے
اور اگر بعد الافتراق قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر واہب کی اجازت سے

فان قبضہ الموہوب لہ فی المجلس بغیر امر الواہب جاز استحسانا وان قبضہ بعد الافتراق لم یحز الا ان یأذن لہ الواہب فی القبض والقیاس ان لا یجوز فی الوجهین وهو قول الشافعی لان القبض تصرف فی ملک الواہب اذ ملکہ قبل القبض باق فلا یصح بدون اذنه ولنا ان القبض بمنزلة القبول فی الہبۃ من حیث انه یتوقف علیہ ثبوت حکمہ وهو الملك والمقصود منه اثبات الملك فیکون الایجاب منه تسلیطاً لہ علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانا اثبتنا التسلیط فیہ الحاقاً لہ بالقبول والقبول یتقید بالمجلس فکذا ما یلحق بہ بخلاف ما اذا نہاہ عن القبض فی المجلس لان الدلالة لا تعمل فی مقابلة الصریح

ترجمہ پس اگر قبضہ کیا موہوب لہ نے مجلس ہی میں واہب کی اجازت کے بغیر تو جائز ہے استحساناً اور اگر قبضہ کیا علیحدہ ہونے کے بعد تو جائز نہیں۔ مگر یہ کہ اجازت دے دی ہو اس کو واہب نے قبضہ کرنے کی۔ اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو دونوں صورتوں میں اور یہی قول ہے امام شافعی کا کیونکہ قبضہ کرنا واہب کی ملک میں تصرف ہے۔ اس لئے کہ قبضہ سے پہلے اس کی ملک باقی ہے تو اس کی اجازت کے بغیر صحیح نہیں گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ بمنزلہ قبول کے ہے بایں حیثیت کہ ہبہ کا حکم یعنی ملک اس پر موقوف ہے۔ اور اس سے مقصود بھی ملک ثابت کرنا ہے تو اس کی طرف سے ایجاب کرنا قبضہ پر مسلط کرنا ہوا۔ بخلاف اس کے جب علیحدہ ہونے کے بعد قبضہ کیا۔ کیونکہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ہم نے ثابت کیا ہے وہ قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے کیا ہے اور قبول کرنا

مجلس سے ساتھ مقید ہے تو اس سے ساتھ حق کیا گیا ہے بخلاف اس کے جب واجب نے اس کو مجلس سے منع کر دیا ہو۔ کیونکہ اس سے منع کے مقابلہ میں کار نہیں ہوتی۔

تشریح قولہ فان قبضہ الموهوب لہ الح امر موهوب۔ نے مقدمہ میں مجلس میں مال موهوب پر حکم واجب کے بغیر قبضہ کیا تو استحضار جائز ہے اور اگر مجلس بہت سے جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا تو جائز نہیں مگر اس وقت جب کہ وہ سب اس کو اجازت دے دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مقتضائے قیاس یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ یعنی واجب کی اجازت کے بغیر جو قبضہ اس نے کیا ہے وہ مجلس مقدمہ میں ہو یا مجلس سے جدا ہونے کے بعد ہوبہم دو صورت جائز نہیں ہونا چاہیے۔ اما مشافعی اسی کے قائل ہیں اور دلیل یہ ہے کہ شیخ موهوب پر قبضہ نہ کرنا ملک واجب میں تھا۔ فہ اس لئے کہ قبضہ سے پہلے واجب والا اتفاق باقی ہے بدیل آئندہ امر و منع و اتفاق وغیرہ۔ وہی تھا۔ فہ اس کا قبضہ صحیح ہے اور جب واجب کی ملک باقی ہے تو اس کی اجازت کے بغیر قبضہ نہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ ملک غیر میں مال کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا صحیح نہیں ہوتا لیکن اس پر یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ اگر یہ وہی صورت کی ہو تو اس سے ایک صریح جواب نہیں پائی گئی اور ایک دلیل جو یہاں موجود ہے اس لئے کہ جب واجب نے اس کو قبضہ کرنے سے نہیں روکا تو یہ اجازت ہے۔ تو یہ فی ہوتی چاہئے۔

قولہ ولما ان القصد الح ہمارے لئے یہ ہے۔ جیسے فقہ میں قبول ہوتا ہے اسی کے مانند بہت میں قبضہ ہوتا ہے۔ ہاں حیثیت۔ یہ حکم کافی ملک ثابت قبضہ یہ متوقف ہے۔ حالانکہ بہت سے واجب کا مقصد یہی ہے کہ موهوب لہ کی ملکیت ثابت کرے۔ پس واجب کی طرف سے ایجاب یہ قبضہ یہ مسامحہ والہ تاکہ اس کا مقصود حاصل ہو۔ فلما ان اذنا دلالت۔

تنبیہ اس موقع پر چند مسائل کے تذکرے ہیں۔ اول یہ کہ صاحب غایۃ البیان نے کہا ہے کہ یہاں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مجلس سے جدا ہونا چاہئے۔ یہ عامہ موصوف نے سابق میں قیاس اور استحسان ہی فرمایا ہے اور متقدمین میں متبادل ہا قیاس مذکور نہیں ہے۔ بقول عامہ فقہی جواب یہ ہے کہ جو مقتضائے قیاس ہے وہ چونکہ اما مشافعی کا قول ہے اور جو وجہ ان کے لئے وہی ہا قیاس سے تو اس کا ذکر ہے ولما ان من سب سے۔ وان لہ مصرح بذکر المشافعی اور امامت اہل مذہب پر ہے۔ اور یہ میں قبضہ ایجاب ہونا جیسے فقہ میں قبول ہوتا ہے۔ تو مجلس سے جدا ہونے کے بعد واجب موهوب سے قبضہ کرنے کا حکم ان کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے فقہی صورت میں مجلس سے جدا ہونے کے بعد واجب کا متقدمی و قبول کرینے کا حکم صحیح نہیں ہوتا۔

جواب یہ کہ فقہی جانب سے ایجاب کا عام مقصد ہے ہوبہم۔ مجلس پر متوقف نہیں۔ بلکہ وجہ ہے کہ اس سے اجازت نہ کرنے کی قسم حاکمی پر فروخت ہو یا اور مشافعی کے قبول نہیں یا قیاس حاکم نہیں ہوتا۔ رہا واجب کی طرف سے ایجاب ہوبہم نہ کرنا۔ یہ عامہ ایک تمنع سے جو صرف متمنع سے قائم ہو جاتا ہے۔ بدیل آئندہ اگر کسی نے بہت سے کرنے کی قسم حاکمی پر قبضہ کیا۔ اور موهوب نے قبول نہیں کیا تو وہ حالت موبہم ہے۔ اب یہ موهوب کے حق میں تا نہیں ہوتا مگر قبضہ کے ساتھ پس جب ایجاب و قبول پایا جائے تو وہ دور مجلس پر متوقف ہو سکتا ہے نہ کہ علیٰ نیت قبضہ یہی جائے۔ فیصح الامر بالصفت و قبضہ بعد المجلس، یہ اس وجہ سے کہ مشافعی میں مذکور ہے اس صاحب ہدایہ اور صاحب معراج کے مکتوبات کی طرف

منسوب یا ہے۔

پھر اس جواب پر سعدی جہوں نے ۲۰۰ طریق سے اعتراض کیا ہے اول یہ کہ اگر وہ اب مذکور شخص کا مقصد ہی ہے بعد از مرگ کے لئے قبول کرنا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ یہ کلام اس کے منقش ہے جو صاحب بدایہ پہلے کہ چلے۔ اس عقد و العقد بعقد بالایجاب والقبول۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ پہلے مترشح کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہ میں نے کچھ یہ چیز بہہ برائی اور محبوبہ قبول کے بغیر اس پر قبضہ کر لے تو یہ صحیح ہے جس کی تصریح تینین اتفاق میں موجود ہے اور یہ فائدہ میں بھی مذکور ہے۔ پس مقدمہ بہہ با قبول ہے تو وہ اب کے حکم سے مجھ کے بعد قبول کرنے کی صورت میں ۲۰۰ طریق اولیٰ صحیح ہے (مطالعہ الدلی مصوع)۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سابق میں بدائع کے حوالہ سے لڑ چکا کہ بہہ کارکن ایجاب و اب ہے۔ رہا محبوبہ کی طرف سے قبول کا ہونا سو یہ تحسنا رکن نہیں ہے اور قیاساً رکن ہے۔ پس مذکورہ جواب کا مدار استحسان پر ہے اور صاحب بدایہ کے کلام مذکور کا مدار قیاس پر ہے۔ فلاتنا قض بینہما۔

قولہ سمرلہ القول فی الہمة الخ "امردان عامہ بدین قیاس و صاحب نہ یہ وغیرہ اشارت ہے جہاں فی الہمة القبض سے متعلق ہے کہ "القبول" سے پس معنی یہ ہیں۔

ان القبض فی الہمة سمرلہ القول فی السع من حيث ان الحکمہ وهو السدک یوقوف علیہ فی الہمة کما یتوقف علی القبول فی البیع۔

یعنی بہہ میں قبضہ ایسے ہی ہے۔ جیسے بیع میں قبول بایں معنی کے بہہ میں اس کا حکم یعنی ملک قبضہ پر موقوف ہے جیسے بیع میں اس کا حکم قبول کرنے پر موقوف ہوتا ہے۔

مبسوط میں اس معنی کی تصریح ہے قولہ و سفسود مد الخ یعنی عقد بہہ سے وہاب کا مقصد یہی ہے کہ وہ محبوبہ کے لئے ملک ثابت کرے اور وہاب کا مقصد یہی ہے۔ "ف" سے ایجاب کا ہونا قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوا۔ بلکہ یہاں اشارت اجازت ہوئی۔

اعتراض اس پر اعتراض ہوتا ہے۔ منہ بنی کے باقی کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ مشتی کے لئے ملک ثابت ہو اس کے باوجود بیع میں جب ایجاب و قبول ہو جائے۔ اور مشتی سے منہ موجود ہو تو باقی کے ایجاب و قبضہ پر مسلط کرنا نہیں سمجھا جاتا۔ یہاں تک کہ اگر مشتی اپنے سے پہلے بیع نہ ہوتا ہے۔ بغیر بیع پر قبضہ کر کے تو باقی اس سے واپس کے کر رہا ہوتا ہے۔ تاہم وہاں ہوں۔

جواب یہ ہے کہ عقد بیع باقی کا مقصد ہواقتل سے بیان کیا ہے۔ اور یہ تسلیم نہیں۔ کیونکہ باقی کا مقصد قوصہ فی تحصیل ثمن ہے۔ رہا مشتی کے لئے ملک کا ثابت ہونا سو وہ ایک ثمنی امر ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر باقی کا مقصد وہی تسلیم کر لیں۔ جو معتل سے فرمایا ہے۔ یعنی مشتی کے لئے ملک ثابت کرنا سو یہ مقصد قبضہ پر موقوف ہونے بغیر صرف مشتی کے قبول کرنے سے ہی حاصل ہو چکا۔ کیونکہ ملک مشتی کے ثبوت کے لئے قبضہ شرط ہے۔ بعد از باقی کے ایجاب و تسلیم قرار دینے کی

کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ بخلاف بیہ کے کہ اس میں موہوب لہ کے لئے ملک کا ثبوت قبضہ ہونے کے ساتھ شرط ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا قبض الخ بخلاف اس صورت کے جب موہوب لہ نے مجلس سے جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا کہ یہ جائز نہیں بلکہ اس کے لئے صریح اجازت کا ہونا شرط ہے۔

اس لئے کہ بیہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر کیا گیا ہے اور قبول بیع کا جواز مجلس تک محدود ہے تو جو چیز قبول کے ساتھ ملحق کی گئی ہے یعنی بیہ کا قبضہ وہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ پس جیسے بیع کی مجلس میں قبول کرنے سے ملک ثابت ہو جاتی ہے ایسے ہی بیہ میں بھی قبضہ سے ملک ثابت ہو جائے گی اور جیسے قبول بیع کا اختیار صرف مجلس بیع تک ہوتا ہے ایسے ہی بیہ کے قبضہ کا اختیار بھی مجلس بیہ تک رہے گا۔ مجلس سے جدا ہونے کے بعد اس کا اختیار نہ ہوگا۔

قولہ بخلاف ما اذا نھاہ الخ اس کا عطف ”بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق“ پر ہے لہذا حرف واؤ کے ساتھ ”و بخلاف ما اذا نھاہ“ کہنا چاہیے۔ پھر یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ تقریر مذکور کے بموجب موہوب کو قبضہ کرنے سے منع کر دے۔

تب بھی قبضہ جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ تسلط مذکور تو یہاں بھی موجود ہے۔ حالانکہ اس صورت میں قبضہ جائز نہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ موہوب لہ کے قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہے۔ یعنی واجب کے فعل سے یہ دلیل ملتی ہے کہ اس نے قبضہ کی اجازت دی ہے اور جب اس نے صراحتہً منع کر دیا تو دلالت بے اثر ہو گئی۔ کیونکہ صریح کے مقابلہ میں دلالت کا اثر نہیں ہوتی۔

کن الفاظ سے بیہ درست ہوتا ہے

قال وينعقد الہیۃ بقولہ وهت ونحلت واعطيت لان الاول صريح فيه والثاني مستعمل فيه قال عليه السلام اكل اولادک نحلت مثل هذا وكذا الثالث يقال اعطاک اللہ ووهبک اللہ بمعنی واحد وکذا ينعقد بقولہ اطعمتک هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لک واعمرتک هذا الشئ وحملتک علی هذه الدابة اذ انوى بالحمل الہیۃ اما الاول فلان الاطعام اذا اضيف الی ما يطعم عینہ يراد به تملیک العین بخلاف ما اذا قال اطعمتک هذه الارض حيث يكون عارية لان عینہا لا يطعم فيكون المراد اكل عنتها واما الثاني فلان حرف اللام للتملیک واما الثالث فلنقله عليه السلام (فمن اعمر عمری فہی للمعمر لہ ولورثتہ من بعدہ) وكذا اذا قال جعلت هذه الدار لک عمری لما قلنا واما الرابع فلان الحمل هو الارکاب حقيقة فيكون عارية لکد يحتمل الہیۃ يقال حمل الامیر فلاناً علی فرس ويراد به التملیک فيحمل علیہ عند نیته

ترجمہ اور منعقد ہو جاتا ہے بیہ یہ کہنے سے کہ میں نے بیہ ردیا دے دیا عطا کیا کیونکہ پہلا لفظ تو اس میں صریح ہے اور دوسرا مستعمل

ہے۔ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اس کے مثل دیا ہے اور ایسے ہی تیسرا لفظ ہے۔ چنانچہ بہا جاتا ہے اعطاک اللہ اور وہبک اللہ ایک ہی معنی میں اور ایسے ہی منعقد ہو جاتا ہے۔ یہ کہنے سے کہ کھدیا میں نے تجھے یہ ہانا یہ پنا میں نے تیرا ہی مراد۔ عمر بھر کے لئے یہ چیز تجھے دے دی۔ اس سواری پر تجھے سوار کر دیا۔ جب کہ نیت کی ہو سوار کرنے سے پہلے۔ بہر حال وہ اس سے کہ جب اطعام کی اضافت اس چیز کی طرف کی جائے جو بعینہ کھائی جاتی ہے تو اس کی تملیک میں مردہ ہوتی ہے بخلاف اس کے جب کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین کھلا دی کہ یہ عاریت ہوگی۔ کیونکہ زمین کھائی جاتی تو اس کی پیداوار کھان مراد ہوگا۔ رہا دوسرا لفظ سو اس سے کہ حرف لام برا کے تملیک ہے۔ اور تیسرا لفظ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ جس نے عمری دیا تو وہ عمر کے لئے ہے اور اس کے بعد اس کے ورثہ کے لئے ہے ایسے ہی جب یہ کہا میں نے یہ گھر تیرے لئے عمری کر دیا۔ بہر حال پوچھا لفظ سو اس لئے کہ تمل سوار کرنا ہے۔ لغت تو یہ عاریت ہوگا۔ مین یہ بہہ تو بھی محتمل ہے۔ بہا جاتا ہے کہ ہمیر نے فداں کو ٹھوڑے پراٹھایا اور اس سے تملیک مراد ہوتی ہے تو نیت کے وقت اسی پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح قوله وبعقد الہبة الخ جن الفاظ سے بہہ منعقد ہو جاتا ہے۔ وہ یہ ہیں۔ وہب، حلت، اعطیت، بن میں بہہ لفظ یعنی وہبت تو بہہ کے معنی میں صریح ہے۔ اور دوسرا لفظ یعنی نحت اس معنی میں مجازاً مستعمل ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی میں ہے۔ ”اکل اولادک لحلت“۔

قوله اکل اولادک الخ اس حدیث کی تخریج امامہ سنہ نے حضرت نعمان بن بشیر سے با الفاظ مختلفہ کی ہے۔ صحیح بخاری کے الفاظ یہ ہیں

”عن العمان بن بشیر^۱ ان اباہ اتی بہ رسول اللہ ﷺ فقال : انی نحتلت ابنی ہذا علاماً فقال: اکل ولہ ک نحتلت مثله؟ قال : لا قال : فارجعه“

حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ ان کے والد نہیں لے کر حضور ﷺ کی خدمت حاضر ہوئے اور عرض کیا۔ میں نے اپنے اس بیٹے کو غلام دے دیا ہے۔ آپ نے فرمایا کیا تم نے اپنے ہر بیٹے کو ایسا ہی کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا۔ نہیں۔ تو آپ نے فرمایا۔ اسے واپس لے لو۔

قوله فلان الاطعام اذا اضيف... الخ لفظ اطعمتک هذا الطعام سے انعقاد بہہ کی وجہ یہ ہے کہ اطعام کی نسبت جب ایسی چیز کی طرف ہو جو خود کھائی جاتی ہے۔ جیسے اناج، گیہوں، خربازروٹی وغیرہ تو اس سے مین شے کی تملیک مراد ہوتی ہے۔ پس مطلب یہ ہوا کہ میں نے تجھے اس چیز کا مالک کر دیا اور اسی کو بہہ کہتے ہیں اس کے خلاف اگر ایسی چیز کی طرف نسبت موجود ہو جو خود نہیں کھائی جاتی۔

جیسے زمین تو اس صورت میں اطعام کے معنی عاریت کے ہوں گے۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ میں نے تجھے یہ زمین اس لئے دی کہ تو اس کو کاشت کر کے غلہ حاصل کرے اور وہ تیرے کام آئے۔

اس پر شیخ انصاری نے غایۃ المبیین میں یہ اعتراض کیا ہے کہ صاحب بدیہ کی یہ تقریر محض نظر ہے۔ اس واسطے کہ اس تقریر کے بموجب

آیت شارد اطعمہ عشرة مساکیں میں انعام سے مراد تملیک ہوگی۔ نہ کہ اباحت جیسا کہ وہ مردوں کا قول ہے۔ اس سے کہ انعام سے مراد انعام بمعنی ہے۔ اور اربعہ من خواجہ ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اصافیت الی ما یطعم عیلت صاحب ہدایہ میں مراد یہ ہے کہ کسی چیز کو سرے جو بیعت نہ بھائی جاتی ہے اور اس کو انعام ہا منفعول ثانی بنائے جیسا کہ فقہاء نے اس کا یہی ضابطہ بیان کیا ہے۔ جب منفعول ثانی مذکور ہو تو تملیک کے سے ہوگا۔ ورنہ اباحت کے سے ہوگا۔ اور آیت میں یہ نہیں ہے۔ اس لئے اس میں لفظ اطعام اپنی اصل وضع پر باقی رہا یعنی اباحت پر۔

قوله واما الثالث الخ تیسرے غرضی ائمہ تک حذالشی کہتے ہیں یہ منفعول ہوتا ہے گا۔ اس سے کہ حدیث نفیس عمر عمری فیہی للمعمولہ میں جب یہ عمری معمورہ کے واسطے قرار دیا تو مثل غنم سے معنی ہو کہ اس کی ملک رانی اور بقی بہہ ہے۔ اسی طرح اگر اس نے یہ کہا جعلت هذا الدار لك عمری تب بھی بدلیل مذکورہ ہاں بہہ ہو۔

قوله فمن اعمر اس حدیث کی تخریج امام بخاری کے عداوہ اندر نمبر ۵۰۵۰ نے حضرت جابر سے لی ہے۔
”قال رسول الله ﷺ من اعمر رجلا عمارا له ولعقبه فقد قطع قوله حقه شيئا و هي لمن اعمره لعقبه“

ترجمہ اس حدیث کے یہ ہے کہ جو شخص کسی کو عمار بنائے اور اس کے وارثوں کے لئے اس نے اپنا حق نہ دیا۔ پھر وہ عمار ہوگا۔ اور اس کے وارثوں کا۔

قوله واما الرابع الخ چوتھے غرضی اصل سے فقہاء یہاں وجہ یہ ہے کہ الفاظ میں حقیقی وغوی معنی رہا ہے یعنی عمار بنانا ہے۔ تو اس معنی پر یہ عاریت ہوگا۔ لیکن اس میں بہہ کا بھی حتم ہے۔ چنانچہ بدلتے ہیں حمل الامیر فلاں علی قبرس اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ امیر نے قبرس کو عمار بنایا۔ پس جب یہاں آیت ہو تو اسی کے معنی یہ ہوں گے۔ چنانچہ یہاں یہ ائمہ اثنی عشر ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ نے عاریت میں کہا تھا۔ ان قولہ حملك لتسلک المعن اور یہاں یہاں سے ہیں۔ حقیقۃ الارکاب۔

جواب یہ ہے کہ غرض اصل کا حقیقہ معنی ارکاب ہونا شروع ہے۔ چنانچہ نمبر ۵۰۵۰ میں ہے ہونا عرفہ۔ انہوں نے کہا ہے کہ یہاں سے تین عرف کی وجہ سے حقیقت مجہور نہیں ہوتی۔ پس غرض اصل امر مشتق کے معنی میں ہوا۔

کسوتک هذا الثوب کے الفاظ سے بہہ درست ہے، منحتک

هذه الجارية کے الفاظ سے عاریہ ہوگا

ولو قال کسوتک هذا الثوب یکون هبة لانه يراد به التملک قال الله تعالى او کسوتهم وبھال کسی الامیر فلاں ثوب ای ملکہ مد ولو قال منحتک هذه الجارية کانت عاریة لما روي من قبل ولو قال داری لك هبة سکی او سکی هبة فهي عارية لان العارية محکمة فی سلبک المسعرة والهبة تحتملها وتحمل تملک لعی فیحمل المسحیل علی المحکم وکذا اذا قال عمری سکی او بحی سکی او سکی صدقة او صدقة عارية صدقة او عارية

ہبہ لما قدمناہ ولو قال ہبہ تسکھا فہی ہبہ لان قوله تسکھا مشورۃ و لیس بتفسیر لہ وھو تنبیہ علی المقصود بخلاف قوله ہبہ سکنی لانہ تفسیر لہ۔

ترجمہ اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا اپنی تو بہہ ہوگا۔ کیونکہ اس سے تمہیک مراد ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اَوْ سَوِّمُوْا وَاٰرَکَہَا جَانَا سے امیر نے فداں کو کپڑا اپنی یعنی اس کا، ملک کر دیا۔ اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ باندی منحہ دی تو عاریت ہے۔ بدیل اس کے جو ہم نے پہلے روایت کی۔ اگر کہا کہ میرا اھرتیرے لئے بہہ سنی سے یا سنی بہہ ہے تو یہ عاریت ہے کیونکہ عاریت تمہیک عین منقعت میں قطعی ہے۔ ورنہ اس کا بھی محتمل ہے اور تمہیک عین کا بھی محتمل و ختم پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ میرا اھرتیرے سے عمری سکی ہے یا نحلی سکنی ہے۔ یا سنی صدقہ ہے یا صدقہ عاریت ہے یا یہ بہہ ہے۔ اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کی۔ اگر یہ کہا کہ بہہ ہے تو اس میں سکونت کرے تو یہ بہہ ہوگا کیونکہ اس کا قول لتسکھا مشورہ ہے۔ بہہ تنبیہ نہیں ہے اور یہ مقصود پر تنبیہ ہے بخلاف بہہ سکنی کے کہ یہ اس کی تفسیر ہے۔

تشریح قوله ولو قال محتک الح اگر کسی نے یہ کہا محتک ہدہ الجاریۃ تو یہ عاریت ہوگا۔ بدیل حدیث سابق المنحۃ مردودۃ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ منحہ بمعنی بہہ بھی آتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو منحہ درحقیقت عاریت ہے اور مجاز بمعنی بہہ ہے پس مجاز نہیں لیا جائے گا۔

دوم یہ کہ اگر لفظ منحہ دونوں کا محتمل ہو تب بھی بہہ کا مرتبہ اسی ہے۔ پس عاریت کا درجہ جو متہ ہے وہ یقینی ہوا اور بہہ میں شک ہوا۔ لہذا بہہ پر محمول نہیں کیا جائے گا (عین)۔

تنبیہ ... صاحب نتائج نے یہاں دو وجہ سے کلام کیا ہے۔

اول یہ کہ مسند منحہ کو مسند حمل سے جدا کرے ذرا غلط اور مردار وہ بہہ کی قید نہ کرنا چاہیے کہ منحہ بذہ جاریۃ کہنے سے عاریت ہوگی۔ اگرچہ ہنحہ سے بہہ کا ارادہ کرے۔ حالانکہ کتاب عاریتہ میں لکھا کہ مسحتک هذا الثوب اور حملتک علی هذا الدابة کہنا عاریت ہوگا۔ بشرطیکہ ان سے بہہ کا ارادہ نہ ہو ورنہ اس کی تعمیل میں کہا تھا کہ ”لفظ منحہ اور حمل دونوں تمہیک عین کے لئے ہیں اور بہہ کا ارادہ نہ ہونے کے وقت مجاز تمہیک منفع پر محمول ہوتا ہے۔“ پس دونوں جگہ کے دونوں کلاموں میں ایک طرح کا تنافر ہے۔

دوم یہ کہ کتاب العاریۃ میں مذکور شدہ حدیث ”المنحۃ مردودۃ“ کے ساتھ اس مسئلہ کی تعلیل محل نظر ہے اس لئے کہ محیط میں اصل یعنی مبسوط سے منقول ہے کہ ”اگر کسی نے یہ کہا مسحتک هذا الدراهم وهذا الطعام تو یہ بہہ ہوگا۔ اور اگر یہ کہا مسحتک هذا الارض او هذه الجارية تو یہ عاریت ہوگا۔ اس کے بعد کہا ہے کہ پس اصل کلی یہ کلی کہ جب لفظ منحہ کی اضافت ایسی چیز کی طرف ہو جس سے انتفاع مع بقا عین ممکن ہو تو عاریت ہوگی“ (انتہی) عام معتبرات میں بھی یونہی مذکور ہے۔ حالانکہ حدیث مذکورہ دونوں مفصلوں میں کوئی فرق نہیں کرتی۔ فتعلیل الفصل الثانی بہ ینتقض بالفضل الاول۔ قوله ہبہ سکنی ورسکنی ہبہ میں لفظ بہہ حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

لما فی قوله داری لك من الالبهام الح مطلب یہ ہے کہ اگر وہاں بڑوں سے داری لك ہبۃ سکی ہیں۔ داری لك سکنی ہبۃ تو اس سے بہت نہیں ہوگا۔ کیونکہ غنہ سکنی تمہیک منفعۃ میں شامل ہے تو اس سے عاریت ہوں نہ۔ یہ خواہ غنہ بہ و مقدمہ کرے۔ یا مؤخر و رضا جلد یہ ہے کہ اگر ایجاب کا غنہ تمہیک رقبہ پرداں ہو تو بہت ہوگا اور تمہیک منفعۃ پر اس سے عاریت اور انہوں کا احتمال ہو قوتیت کا اعتبار ہوگا۔

اب کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تمہیک منفعۃ مراد ہو۔ کیونکہ غنہ سکنی تمہیک منفعۃ عینہ قسعی ہے۔ تمہیک عینہ احتمال نہیں ہے اور غنہ ہبۃ جو اس کے ساتھ مدیا ہے اس میں تمہیک عینہ اور تمہیک منفعۃ دونوں کا احتمال ہے۔ پس اگر غنہ سکنی چاہے یا با۔ تو یہ محض عاریت ہے اور اگر غنہ ہبۃ کا لحاظ کیا جائے تو عاریت اور ہبۃ دونوں کا احتمال ہے۔ پس قتل و چہرہ قسعی معنی پر نموں یا با۔ کا۔

قوله ليس بتفسير الح شی اس کا تسکینا ہذا اس بہی تفسیر نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ ہے وجہ یہ ہے کہ تسکین فعل ہے نہ اسم (بہ) کی تفسیر نہیں ہو سکتی۔ لہذا فہمہ معنی اسم ہے تو یہ اور ہے۔ م (بہ) کی تفسیر ہو سکتی ہے۔ اور وہی یہ ہے کہ تہا هل دلکم عسی تحارۃ تحیکم من عذاب اللہ قوموں اللہ نہیں نسجکم و قوموں فعل متبوعہ کی تفسیر ہے۔ جواب یہ ہے۔ یہ تفسیر نہیں ہے۔ بدتہمین ہے اور تفسیر تمہین میں فرق ہے۔

بہ مشاع کی بحث

قال ولا يحوز الہة فيما يقسم الا منحوزة مقسومة وھو المشاع فيما لا يقسم حائر

ترجمہ۔ درجہ نہیں بہت قبل تقسیم چیزوں میں نہ کر کیہ حقوق سے خارج و تقسیم شدہ وہ اور غیر مقسوم کا بہت بڑے اس میں ہو تقسیم نہ ہوتے۔

تشریح۔ قوله ولا يحوز الہة الخ اس قول میں بہ مشاع کا بیان ہے کہ اگر ایک اہم بحث ہے کہ یہ جہاز سے پائیں اشتقاق بحث سے پہلے چند چیزیں ذہن نشین رہنی چاہئیں۔

اول۔ یہ کہ ما بقسم و ما لا يقسم سے مراد کیا ہے؟ سو جاننا چاہیے کہ یہ وہ چیز جس سے تقسیم (نکالے کرے) ممکن ہے اور اس کی عاریت میں نقصان آتا ہو۔ ہر ایک چیز ما لا يقسم ہے جیسے راکم و ان نیز انحراس۔ عارہ وہ۔ وہ ما بقسم ہے بعض نے ان میں یوں فرق کیا ہے کہ جو چیزیں تقسیم کے بعد بالکل قابل انتفاع نہ رہیں۔ جیسے عید و حد اور دایہ و احڈ یا جو انتفاع قبل از تقسیم ہو سکتا تھا وہ فوت ہو جائے۔ جیسے بیت صفیر، نما صغیر اور پن چکی وغیرہ تو ایسی چیزیں ما لا يقسم ہیں اور ان کے حدود ما بقسم ہیں۔ فرق کی تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر ایسی چیز جو دو میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک ہوا رہ چاہے دوسرا نہ چاہے اور قاضی ہوا رہ نہ چاہے سنے والے کو قسمت پر مجبور نہ کر سکے ہر ایسی ما لا يقسم ہے اور اس کے ما سوا ما يقسم ہے۔

دوم۔ یہ کہ قبل قسمت اشیاء میں بہ مشاع (غیر مقسوم) کے جائز نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ملک ثابت نہیں ہوتی یہ مطلب نہیں ہے۔

ہبہ باطل ہو جاتا ہے۔ پس قبل قسمت چیزوں میں مشاع کا عقد ہبہ تو جائز ہوگا۔ مگر ملکیت اس وقت ثابت ہوگی جبہ ہزارہ رکنے ایک دی جائے اور وہ محوز ہو۔ یعنی اس کے ساتھ واہب کا کوئی تعلق نہ رہے۔

سوم یہ کہ شیوع کا اعتبار قبضہ کے وقت ہے نہ کہ بوقت عقد یہاں تک کہ اگر مشاع کا ہبہ یا پھر ہزارہ سے جدا کر کے پہلے یا نصف دار ہبہ کے سپردگی سے پہلے نصف باقی بھی ہبہ کر کے سپرد کر دیا۔ تو ہبہ جائز ہوگا۔

چہارم یہ کہ ہبہ میں چونکہ قبضہ منصوص ہے اس لئے قبضہ کا بطریق کمال ہونا شرط ہوگا۔ جیسے نماز میں استقبال قبلہ چونکہ نص مشروط ہے اس لئے کمال استقبال ضروری ہے۔ یہاں تک کہ صرف حصیم کا استقبال کافی نہ ہوگا۔ جب یہ باتیں ذہن نشین نہ ہوں تو اب پتہ متن دیکھئے۔ ”لا يجوز الہبة فیما یقسم الامحوزة“ اس میں محوزہ سے مراد یہ ہے کہ ملک واہب اور اس کے حقوق سے فارغ ہو۔ اس قید کے ذریعہ درخت پر لٹے ہوئے پھل درخت کے بغیر۔ پشت غنم پر رہتے ہوئے اون اور زمین پر کھڑی ہوئی کھیتی زمین کے بغیر ہبہ کرنے سے احتراز ہو گیا۔ کیونکہ ان صورتوں میں موبوب چیز محوز یعنی بطریق کمال مقبوض نہیں ہے اس لئے کہ وہ واہب کی ملک سے متصل ہے اور مقسوم قید کے ذریعہ مشاع سے احتراز ہے کہ اگر درخت پر رہتے ہوئے پھول پر قبضہ یا درودہ موبوب نہ اور اس کے غیر کے درمیان مشترک رہے تو ہبہ جائز نہ ہوگا۔ پس عبارت کا مصدب یہ ہوا کہ جن چیزوں میں تقسیم ہونے کی صحت ہے اور واہب ایک چیز ہبہ کرنا چاہے تو وہ محوز ہو یعنی ملک واہب اور اس کے حقوق سے فارغ ہوا اور مقسوم ہو تو اس کا ہبہ درست ہے اور اگر محوز و مقسوم نہ ہو تو درست نہیں اور چیزیں قسمت پذیر نہ ہوں۔ یعنی تقسیم کے بعد قابل انتفاع نہ رہیں تو ایسی چیزوں میں ہبہ مشاع یعنی ہبہ غیر مقسوم جائز ہے۔

امام شافعی کا نقطہ نظر

وقال الشافعی يجوز فی الوجهین لانه عقد تملیک فیصح فی المتشاع و غیرہ کالشیع باسواءہ و هذا لان المتشاع قابل لحکمه وهو الملک فیکون محلاً له و کونه تسوًعاً لا یبطله الشیوع کالقرض والوصیة.

ترجمہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ کیونکہ ہبہ عقد تملیک ہے۔ تو وہ مشترک و غیر مشترک دونوں میں صحیح ہوگا جیسے بیع اپنی جمیع اقسام کے ساتھ اور یہ اس لئے کہ مشترک بھی حکم ہبہ یعنی ملک و قیوں کرتا ہے تو وہ بھی ہبہ کا محل ہوگا اور ہبہ کے احسان ہونے کو شرکت نہیں ممانعتی جیسے قرض اور وصیت۔

تشریح قولہ وقال الشافعی الخ، امام شافعی اور مالک و احمد فرماتے ہیں کہ شئی موبوب قابل تقسیم ہو یا ناقابل تقسیم بہر صورت ہبہ مشاع جائز ہے۔ چنانچہ روضہ میں ہے ”یحوزہ المتشاع المنقسم و غیرہ سواء“ جو ہر، لکھ میں ہے ”ولا یمتنع بالشیوع وان کان قبل القسمة“ فتاویٰ حنابلہ میں ہے۔ ”وتصح ہبة المتشاع وان تعددت قسمة ویصح من الشریک و غیرہ سواء کان مما ینقل و یحول اولم یکن و سواء کان مما لا یأتی قسمة کالتفص فی العد والدابة والجوہرة“

قولہ لانه عقد تملیک امر شفعی و عقلی دلیل ہے کہ ہبہ ایک عقد تملیک ہے تو بیع کی جملہ اقسام (بیع فی سہ صرف و ہبہ) میں یہ بھی مشاع و غیر مشاع ہوا میں جائز ہوگا۔ وجہ یہ کہ مشاع چیز عقد ہبہ کے حکم کو قبول کرتی ہے اور وہ حکم ملکیت ہے تو وہ بھی ہبہ کا مکمل ہونے کیونکہ جو چیز قابل حکم ہو، مکمل عقد ہوتی ہے ممکن ہے اس پر کوئی یہ ہے کہ عقد بیع میں قبضہ و امتیاز نہیں ہوتی بخلاف ہبہ کہ وہ عقد تبرع اور محتاج قبضہ ہے۔ پس اگر ہبہ مشاع و جائز کہا جائے تو اس کے ختمین میں ضمان قسمت کا وجوب لازم آئے گا۔ حاکم و ابوبکر نے کاتبین نہیں کیا۔ صاحب ہدایہ "و کونہ تسر غلا بطله الشیوع" اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہبہ کا تبرع اور اہتمام ہوتا ایسی بات ہے کہ اس کو شرکت باطل نہیں کرتی جیسے قرض اور وصیت میں ہے کہ اگر کسی کو ہزار درہم اس شرط پر دیے کہ نصف تیرے ذمہ قرض ہیں اور نصف جناحت ہیں تو یہ مشترک قرض جائز ہوتا ہے۔ و قرض میں وصیت ثابت ہو جاتی ہے بغیر اس کے ہزارہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت عقد میں ہے۔ پس جیسے قرض و صدقہ ایک عقد احسان ہونے سے باوجود مشترک ہونے سے ملک میں نقصان نہیں ہوتا۔ ایت ہی ہبہ میں بھی قبل از تسمیہ ملک ثابت ہونی چاہیے۔

احناف کی دلیل

ولما ان القبض منصوص عليه في الهبة فيستلزم كماله والمشاع لا يقبله الا بضم غير الیه و دالک غیر موهوب و لان فی تحویزہ الرامہ شینا لم یلزمہ وهو القسمة ولهذا امتنع حوازه قبل القبض کیلا یلزمہ التسليم بحلاف ما لا یقسم لان القبض القاصر هو الممكن فیکتفی به و لانه لا یلزمہ مؤنة القسمة و المہایاة تدرمه فیما لم یترع به وهو المسموعة و الهبة لاقت العین و الوصیة لیس من شرطها القبض و کذا البیع الصحیح و البیع الفاسد و الصرف و السهم فالقبض فیها غیر منصوص علیه و لانها عقود ضمان فتاسب لزوم مؤنة القسمة و القرض ترع من وجه و عقد ضمان من وجه فشرطا القبض القاصر دون القسمة عملا بالشیخ علی ان القبض عبر منصوص علیه فیه ولو ذهب من شریکہ لا یحوز لان الحکم یدار علی نفس الشیوع۔

ترجمہ ہماری دلیل یہ ہے کہ قبضہ منصوص علیہ ہے بہمیں تو مکمل قبضہ شرط ہوگا اور مشاع چیز مال قبضہ و قبول نہیں کرتی مگر غیر کوس کے ساتھ ملنے سے حاکم و وہ غیر موهوب نہیں ہے اور اس لئے کہ اس کی تجویز میں واجب کے ذمہ ایسی چیز لازم ہے جس کا اس نے اتمام نہیں کیا اور وہ ہزارہ ہے اسی سے قبضہ سے پہلے اس کا جواز متنع ہوتا کہ اس کے ذمہ سپرد کرنا۔ زمرہ کے بخلاف اس کے جو قابل قسمت نہیں۔ کیونکہ اس میں ناقص قبضہ ہی ممکن ہے تو اسی پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور اس لئے کہ واجب کے ذمہ ہزارہ کا خرچہ لازم نہیں ہوگا۔ اور باری ایک چیز میں لازم مانتی ہے جس کے ساتھ اس نے تبرع نہیں کیا۔ اور وہ منفعت ہے اور ہبہ مال عین کے ساتھ ملتی ہو ہے اور وصیت کی شرط قبضہ کا ہونا نہیں ہے۔ اسی طرح بیع صحیح، بیع فاسد، بیع صرف اور کسب میں بھی قبضہ منصوص علیہ نہیں ہے اور اس لئے کہ یہ ضمانتی عقود ہیں تو ہزارہ کا خرچہ لازم ہونے کے مناسب ہیں اور قرض ایک وجہ سے تبرع ہے اور ایک وجہ سے عقد ضمان ہے۔ پس ہم نے ناقص قبضہ شرط کیا نہ کہ ہزارہ دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے ملوہ از قرض میں قبضہ منصوص علیہ نہیں ہے۔ اور اگر اپنے شریک کو ہبہ کیا تب بھی جائز نہیں۔ کیونکہ حکم کا مدار تو نفس شیوع پر ہے۔

تشریح قولہ ولما ان القصص الخ بہاری دلیل یہ ہے کہ اثر مذکور لا تجوز الہبۃ حتی تقبص ((اور حدیث ما شرعوا من شئ صفحات پر زچگی اس) میں قبضہ منصوص علیہ ہے تو کامل قبضہ شرط ہوگا اور مشاع وغیرہ مقسوم چیز میں کمال قبضہ کی صلاحیت نہیں۔ مگر باری طور کہ اس کے ساتھ دوسری چیز ملانی جائے۔

(لان الثابت من وجہ دون وجہ لا یكون ثابتاً مطلقاً و بدون الا طلاق لا یثبت الکمال) حاکم و دوسری چیز محبوب نہیں ہے۔ پس قسمت پذیر اشیاء میں مشاع کا بہہ جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولان فی تجویزہ الخ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقد بہہ تبرع اور احسان محض ہوتا ہے۔ اب اگر غیر مقسوم کے بہہ جائز رکھ کر یہ ہیں کہ محبوب کی ملکیت ثابت ہوئی تو طاب ہے کہ واہب کو وہ ہوا رہ کر کے فیض پر لگی۔ پس محبوب کی ملکیت تجویز کرنے سے واہب کے ذمہ ایک مزید چیز یعنی تقسیم کا بار موند ازم یہ جس کا اس نے التزام نہیں کیا تھا اس کا مقصد تصرف احسان کرنا تھا۔

سوال یہ تو ٹھیک ہے کہ واہب کے ذمہ تقسیم کا بار موند ازم آتا ہے جو ضرر زائد ہے۔ لیکن یہ تو خود اس کی مرضی سے۔ ازم آیا ہے اس لئے کہ بہہ مشاع پر اس کا اقدام یہی بتا رہا ہے کہ اس نے ضرر قسمت کا التزام کیا ہے۔

جواب واہب نہ تو قسمت سے راضی ہے اور نہ اس خرچہ سے راضی ہے جو ہوا رہ پر ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ ملک مشاع سے راضی ہو۔

قولہ ولہذا امتنع الخ یعنی اسی وجہ سے کہ محبوب کی تجویز کرنے سے ازام یا ایلتر ازم آتا ہے۔ قبضہ سے پہلے بہہ کا جواز روک دیا گیا۔ تاکہ واہب کے ذمہ اس کی رضا مندی کے بغیر سپرد کرنا لازم نہ ہو جائے بخلاف غیر قسمت پذیر اشیاء کے کہ ان میں ہوا رہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں تو ناقص ہی ممکن ہے تو اسی پر اکتفا کیا جائے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ واہب کے ذمہ ہوا رہ کا خرچہ لازم نہ ہوگا۔

قولہ والمہایا تلزمہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے جو قول سابق "ولانہ لایلزمہ مؤسسة القسمة" پر وارد ہوتا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ناقص بل تقسیم اشیاء کا بہہ جائز نہیں ہونا چاہیے۔ اس سے کہ ان میں اگرچہ واہب کے ذمہ ہوا رہ کا خرچہ لازم نہیں آتا۔ مگر نفع اٹھانے کی مہدیت تو لازم آتی ہے یعنی اب وہ باری باری نفع اٹھائیں گے۔ پس التزام مالا ملتزم تو پھر بھی لازم رہا۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باری اس چیز میں لازم آتی ہے جس کا اس نے تبرع نہیں کیا اور وہ منفعت ہے حالانکہ بہہ مال میں سے ملتی ہے۔ پس جس میں کچھ لازم آیا ہے وہ بہہ نہیں ہے اور جو بہہ ہے اس میں کچھ لازم نہیں آیا۔

قولہ والوصیۃ لیس من شرطها الخ امام شافعی کے قول "کالقرض والوصیۃ" کا جواب ہے کہ زیر بحث مسئلہ وصیت و قرض اور انواع بیوع پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ شیوع کا مانع ہونا وہیں ہے جہاں قبضہ شرط ہو اور وصیت کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے۔ یہی بیع فاسد صحیح اور صرف و سلم کا حال ہے کہ،

وال توں میں سے کسی میں بھی قبضہ شرط نہیں ہے۔

دوم یہ کہ بیوع مذکورہ محض دھان نہیں بلکہ ضامنی متواتر ہیں۔ پس جب ان میں متعقدین میں سے ہر ایک کو عوض اور نفع حاصل ہو تب تو اس پر بنوارہ کا صرفہ اٹھانا لازم ہونا چاہئے۔ رہا قرض سو وہ من مجہ تبرع ہے من وجہ عقد ضمان تبرع تو بائیں معنی ہے۔ کہ قرض، مال، مال اور ضامن نہیں۔ نیز یہ بچہ اور ندام سے صحیح نہیں ہوتا۔ اور عقد ضمان بائیں معنی ہے کہ مقرض نے جو کچھ دیا ہے اس کے مثل ضمان لے گا۔ ابتدا قرضہ میں بنوارہ و شرط نہیں پائیہ بدنام قرض قبضہ شرط کیا گیا تاکہ دونوں جہتوں پر عمل ہو جائے۔

حدود ازین قرض میں قبضہ منسوس علیہ بھی نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے مال کا کفارہ دیا جائے۔

قولہ ولو وہب من شریکھ الح کرہنی قسمت پذیر چیز دو شخصوں میں مشترک ہو۔ اور ان میں سے ایک شریک اپنا فیہ مقبوم حصہ اپنے شریک و ہبہ کرے تو ہمارے یہاں یہ بھی جائز نہیں اگرچہ اس میں مونت قسمت کا التزام نہیں ہے۔ اس سے کہ حکم کا مدار تو نفس شیوع پر ہے۔ کیونکہ جن چیزوں میں کامل قبضہ ضروری ہے۔ ان میں کمال قبضہ سے شیوع منع ہوتا ہے۔ ہتہ نام شافعی کے یہاں جائز ہے۔ ورامام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ شیخ رافعی کی شرح و ہیز میں ہے۔ "الشافعی بحور ہبتہ کما یجوز ببعہ لفرق بین المفسدہ و غیر المفسدہ ولا یسب ان یتب من لتسربک او غیرہ"

فائدہ ہبہ مشرک کا مسدود دہ عقیدہ آپ کے سامنے چکا۔ امام شافعی کے نقلی ائمہ یہ ہیں۔

۱۔ روایت قیس بن ابی حارم، اس کی تخریج ابن ابی شیبہ نے کی ہے،

"قال: اتی رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسرة شعر من العیمة فقال يا رسول الله!

هبهالی فاننا اهل بیت نعالج الشعر فقال علیه السلام: نصیبی منها لک"

ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہل خیمت میں کا اوٹی کتا ہوا گولہ لے کر حاضر ہوا اور بولا: یا رسول اللہ! یہ

مجھے ہبہ کر دیجئے۔ کیونکہ میں ایسے گھرانہ کا ہوں جو اوٹی کام میں مشرق ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اس میں جو

میرا حصہ ہے وہ تیرے لئے ہے۔

ابن حزم نے روایت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ جب حنفیہ مسل روایت سے اور شریک و ابرہیم بن مہاجر کی روایت سے احتجاج

کرتے ہیں تو پھر اس خبر سے صرف نظر کیا مطلب؟

جواب یہ ہے کہ اول تو ابن حزم وغیرہ نہ تو مسل سے احتجاج کو بزرگتھے ہیں اور نہ شریک و ابرہیم کو قابل احتجاج سمجھتے ہیں

تو پھر اثر مذکور میں ان کے لئے کیا حجت رہ گئی؟ دوسرے یہ کہ امام ابو داؤد ابن حبان نے سند صحیح حضرت عبداللہ بن عمر سے

روایت کیا ہے۔

قال کان رسول الله اذا اصاب غیمة امر لالا فادی فی الناس فی جنین فی حسمہ ویقسمہ فحاء

رجل بعد ذالک بزمام من شعر قال یا رسول الله! هذا فیما کما اصبا من العیمة، فقال: اسمعت

لالا یادی ثلاثاً؟ قال: نعم، قال: فما منعک ان تحنی به؟ فاعتذر الیه، فقال: کن انت تحنی به یوم

القیامة فلن اقبله عنك .

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب غنیمت پہنچ کر جمع ہوتی تو آپؐ حنفت بال و پکار دینے کا حکم فرماتے اور وہ پکار دیتے۔ پس دو اپنی شکمیں آپ کے پاس لے آتے اور آپ اس میں سے پانچواں حصہ نکال کر باقی مجاہدوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ ایک شخص اس تقسیم کے بعد بالوں کی ایک مہر بنایا اور بولا، یا رسول اللہ! یہ ماں غنیمت میں کی ہے۔ آپ نے فرمایا کیا تو نے بال و دھن پر پکارتے سنا تھا؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا۔ تجھے اس چیز کے انے سے کس چیز نے روکا؟ اس نے مذہب دینا۔ آپ نے فرمایا۔ تو اسی طرح رہ۔ اسے قیامت کے دن لے گا۔ اور میں تجھ سے قبول نہ کروں گا۔

نیز مراسل ابوداؤد میں اہل بصرہ کے نام یزید بن معاویہ کا مکتوب مروی ہے۔

اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم زما ما من شعر من معه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لتي زما ما من نار لم يكن لك ان تسالني ولم يكن لي ان اعطيه

ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے، یا غنیمت کی ایک اونٹنی مہر کا سوال کیا تو آپ نے فرمایا۔ تو نے مجھ سے لگ کی مہر کا سوال کیا ہے نہ تیرے لئے اس کا سوال جائز ہے نہ میرے لئے اس کا دینا جائز ہے۔

بہر کیف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ، یا غنیمت میں سے کوئی چیز قبل از تقسیم کسی کو نہ دیتے تھے جیسا کہ امام احمد نے حضرت عبداللہ بن الصامتؓ کی حدیث میں اسی کو مصرح روایت کیا ہے۔ ”اتركه حتى يقسم ونقسم ثم ان شئت اعطيناك عقلا وان شئت اعطيناك مزارا“

اور ابراہیم بن مہاجر کی روایت ان سب کے خلاف ہے تو یہ یقیناً اس کا وہم ہے اور صحیح وہ ہے جو امام ابوداؤد ابن حبان نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سند متصل ثقہ روایوں سے روایت کیا ہے۔ اور اگر روایت مہاجر کی سحت ہی تسلیم کریں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور بھی عن الغول میں مبالغہ کے طور پر ہے۔

ای لا املك الا نصيبى فكيف اطيب لك هذا الكفة من العيمة

اس کی تائید قصہ مذکورہ سے متعلق امام ابوداؤد کی روایت عمرو بن شعيب عن جدہ سے بخوبی ہوتی ہے۔

”فقام رجل في يده كبة من الشعر فقال. اخذت هذه لاصلاح بهائم دغلة لي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما كان لي ولبنی عبدالمطلب فهو لك فقال اما اذا بلغت ما اري فلا ارب لي فيها ونبذها.“

۲۔ روایت اسماء بنت ابی بکرؓ۔ اس کو امام بخاریؒ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے

قالت اسماء للقاسم بن محمد و ابن ابی عتيق ورثت عن اختي عائشة ما لا بالعبادة و قد اعطاني به معاوية ما آتاه الف فهو لكما

حضرت اسماءؓ نے قاسم بن محمد اور ابن ابی عتيق سے کہا کہ مجھے اپنی بہن حضرت عائشہؓ سے عطا ہونے والی چیزیں عطا کر دی گئیں اور حضرت معاویہؓ نے

مجھے اس کے ایک، اھ، رہم، یہ تھے وہ تم دونوں کے لئے ہے۔

ابن حزم نے اس کو رد کر کے کہا ہے کہ یہ بہہ مشاع ہے۔

جواب یہ کہ اس میں ان کے لئے کوئی حجت نہیں اس سے کہ غابہ کا مال اگر ناقابل قسمت تھا تو اس میں کوئی نزاع ہی نہیں اس کو ہم جانتے ہیں۔ اور قسمت تھا تو ہمارے یہاں شیوع کا اعتبار اس وقت ہے جب وہ قبضہ کے وقت ہو نہ کہ وہ بوقت عقد ہو۔

۳۔ حدیث پہل بن سعد۔ اس کی تخریج امام بخاری نے کی ہے۔

”ان السی صلی اللہ علیہ وسلم اتی شراب شرب وعن یمیہ غلام وعن یسارہ الاشیاخ فقال لعلہ ان

ادب لی اعطیت هؤلاء فقال ما کت لاوثر بصیبی مک یا رسول اللہ! احدا فلیہ فی یدہ“

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مشروب پیش کیا گیا۔ تو آپ نے نوش فرمایا جب کہ آپ کے دائیں جانب ایک لڑکا اور

بائیں طرف عم رسیدہ حضرات تھے۔ پس آپ نے لڑکے سے فرمایا۔ اگر تو مجھے اجازت دے تو انہیں دے دوں؟ اس نے عرض

کیا۔ یا رسول اللہ (ﷺ)! میں آپ کی عطا کئے بارے میں کسی کو اپنی ذات پر ترجیح نہیں دوں گا۔ پس وہ اس کے ہاتھ میں

دے دیا گیا۔

امام بخاری نے اس حدیث سے بہہ مشاع کی صحت پر استدال کیا ہے۔ جس کی تشریح ابن بطل نے یوں کی ہے کہ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم نے بچے سے یہ سوال کیا کہ وہ اپنا حصہ بڑوں کو بہہ ردے جائے تاکہ اس کا حصہ مشاع اور غیہ متمیز تھا۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بچے کے حصہ مشرب کے بہہ کا سوال نہیں تھا اس لئے کہ اس کا حصہ تو اسی وقت ہوگا۔ جب وہ اس کے پاس پہنچ جائے۔

تاکہ سوال قبل از عطا ہے بہہ سوال اس بات کا تھا کہ بچہ اپنا نمبر اشیاخ کے لئے چھوڑ دے اور اولیت جو اس کا حق ہے وہ ساقط ہو

جائے۔ بچہ اس کے لئے تیار نہیں ہوا۔ پس یہاں تو سرے سے بہہ ہی نہیں ہے اس لئے کہ بہہ تو بداعوض تملیک مال کو کہتے ہیں۔ اور اولیت

اولیت مال نہیں ہے اور اس کو چھوڑنا از قبیل اسقاط ہے نہ کہ تملیک۔

۴۔ حدیث عمرو بن سلمہ ضمری اس کی تخریج امام احمد و نسائی نے کی ہے اور کتاب الصید میں گزر چکی۔

قال خر حنام مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اتینا الروح حاء فرأینا حمار وحش معقورا فاردا

احده فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دعوه فانه یوشک ان یمیی صاحبه فجاء رجل من

بہزو هو الذی عقره فقال یا رسول اللہ! شانکم والحمار، فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابا

بکر ان یقسمہ بین الناس

جواب یہ ہے کہ گور خردین بطریق مباحث تھ نہ کی بطریق بہہ۔ وشتان بین الہیہ والا ساحة فان الہیہ تملیک والا ساحة

اذن و تمکین۔

حصہ غیر مقسوم کا بہہ فاسد ہے

قال ومن وهب شقصا مشاعاً فالهبة فاسدة لما ذكرنا فان قسمه وسنمه حار لان تمامه بالقص وعده لا شيوخ. قال ولو وهب دقيقاً في حنطة او دها في سمن فالهبة فاسدة فان طحن وسنمه لم يحرق وكذا السمن في اللبن لان الموهوب معدوم ولهذا لو استحرجه العاصب يملكه والمعدوم ليس بمحل للملك فوق العقد باطلا فلا يعقد الا بالتجديد بخلاف ما تقدم لان المشاع محل للتملك وهبة الس في الصرع والصوف على طهر الغنم والزرع والنحل في الارض والتمر في الحيل بمنزلة المشاع لان امتناع الحور للاتصال وذلك يمنع القبض كالمشاع.

توضیح اللغة: شقصا کسی چیز کا ٹکڑا۔ مشاع مشتق، غنہ مقسم۔ دقیق، دھن تیل، سمن تیل، سمن (ف) یعنی زمین۔ سمن گھی، بن دودھ، سمن، سمن، صوف، اون، ظہ، پشت، زرع جیتی تیل، خیل، سمجور کا درخت۔

ترجمہ: اگر کسی نے ایک ٹکڑا غنہ مقسوم بہہ یہ تو بہہ فاسد ہے اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا۔ پھر اگر اس کو تقسیم کر کے سپرد کر دے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ بہہ کا پورا ہونا قبضہ سے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرط نہیں ہے۔ اگر بہہ یہاں جو یہوں میں ہے یا تیل جو تلوں میں ہے تو بہہ فاسد ہے۔ پھر اگر پس کر حوالے کرے تب بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح گھی ہے دودھ میں کیونکہ جو چیز بہہ کی وہ معدوم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب اس کو نکال لے۔ تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے اور معدوم شئی ملکیت کا محل نہیں ہوتی۔ تو عقد باطل واقع ہوا پس تجدید کے بغیر منعقد نہ ہوگا۔ بخلاف با سبق کے۔ کیونکہ مشاع محل تمسک ہے اور تمسک میں دودھ کا پشت غنم پر اون کا، زمین میں لگی ہوئی کھیتی یا درخت خرما میں لگی ہوئی سمجور کا بہہ کرنا بمنزلہ بہہ مشاع کے ہے۔ کیونکہ جواز کا ممتنع ہونا وجہ اتصال ہے اور یہ مشاع کی طرح قبضہ سے مانع ہے۔

تشریح: قوله ومن وهب شقصا الخ اگر کسی نے مشترک چیز کا ایک غنہ مقسوم ٹکڑا بہہ کیا تو یہ بہہ فاسد ہوگا۔ یعنی محو زو مفرز کر کے سپرد کرنے سے پہلے ملک ثابت نہ ہو (ورنہ بہہ فی نفسہ تو جائز ہے۔ جیسا کہ ہم نے بحث کے شروع میں بتا دیا تھا) وجہ فساد وہی ہے جو پہلے مذکور ہو چکی کہ قابل تقسیم امیاء کا بہہ اسی وقت جائز ہے جب محو زو مفرز ہو۔ پھر اگر وہ اس کی تقسیم کر کے سپرد کر دے تو بہہ جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ بہہ کی تمامیت بذریعہ قبضہ ہوتی ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرط نہیں ہے گویا اس نے غیر مشترک کا بہہ کیا ہے۔

فائدہ: صورت مذکورہ میں اگر موهوب لہ نے مشاع ہی پر قبضہ کر لیا اور شئی اس کے پاس ہاک ہو گئی تو ضامن ہوگا یا نہیں؟ ابن رستم نے ذکر کیا ہے کہ موهوب لہ ضامن ہوگا اور قبضہ مفید ملک نہ ہوگا۔ امام طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور عاصم نے ذکر کیا ہے کہ قبضہ مفید ملک ہوگا اور موهوب لہ ضامن نہ ہوگا۔ بعض مشائخ نے اسی کو لیا ہے۔ کدافی فتاویٰ قاضی خاں (بنایہ، غنیہ)

قوله ولو وهب دقيقاً الخ اگر کسی نے وہ آٹا جو کہیوں میں ہے یا تیل جو تلوں میں ہے یا سمن جو دودھ میں ہے بہہ یہاں تو یہ بہہ فاسد ہے۔ اب اگر وہ گھیوں میں کر آٹا یا تلوں کو پس کر تیل اس کے حوالہ کر دے۔ تب بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ بوقت بہہ آٹا، تیل،

اس کو تسلیم ہے۔ یوں گھوڑہ زید نے کوئی چیز بذریعہ عقد فی سدا اپنے قبضہ میں کر لی۔ پھر مالک نے اسی کے ماتھے بیچ بیچ کر دے کر پر فروخت کر دی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ قبضہ اصلی ہے تو قبضہ بیدکانا جب موجب ہے۔

اور اگرچہ یہاں دیت یا عاریت سے طور پر پہلے اس کے قبضہ میں ہو۔ پھر مالک اس کو بید کر کے جیسا کہ پیش نظر قوں میں یہی صورت ہے تو اس میں جدید قبضہ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ دونوں قبضہ ملحق ہیں۔ اور مالک اس کے ہاتھ فروخت کر کے تو جدید قبضہ کی ضرورت ہوگی اس سے بغیر موجب ہے۔ اس مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ بیچ کا قبضہ ملحق ہے جو اصلی سے تو اس کا نائب ملحق قبضہ نہیں ہو سکتا جو ملحق ہے۔

قولہ واداء الی الاب۔ الحارث باپ نے اپنے پر صغیر کو کوئی چیز بیک وقت پر عقد بہی سے اس مالک موجب ہے۔ اس کے کہ صغیر کا باپ صغیر کی جانب سے قبضہ کرے گا اور وہ چیز باپ کے قبضہ میں موجود ہے۔ تو یہ موجب قبضہ ہی قبضہ بیدکانا نہیں ہو جائے گا۔ پھر اس قبضہ میں کسی کو واداء بنا کر نہیں ہے۔ بلکہ احتیاط کی میں ہے کہ وہ مالک۔ تاکہ باپ سے مرنے یا بچے سے بچنے کے بعد ورثہ اس کا انکار نہ کر سکیں اور وہ انکار کرین تو گواہوں سے اس کا ثابت ہو سکے۔

قولہ ولا یفرق بین ما۔ الحارث باپ کی بہن ہوئی چیز خود حقیقتہً باپ ہی کے قبضہ میں ہو یا باپ نے کسی کے پاس رکھوائی ہو اس میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ مودع کا قبضہ مودع کے مثل ہے۔

سوال۔ اگر مالک نے مودع کو مال و دیت بنا کر دیا تو یہ قبول تھا یا نہیں ہے۔ پس اگر مودع کا قبضہ قبضہ مودع کے مانند ہو تو اس صورت میں وہ اپنے سے قبضہ سند نہ ہوا۔

جواب۔ مودع کے قبضہ کا قبضہ مودع کا قبضہ ہو تا ہے جب تک وہ حفظ و دیت میں مودع کے لئے مال ہے اور تمذیب بالہبہ سے پہلے ہے اور جب مودع نے اس کو بید کر دیا۔ تو وہ اپنے لئے مال ہو گیا۔

قولہ بحلاف ما ادا کما مرہونا۔ الحارث باپ نے جو چیز پر صغیر کو بہی سے۔ اگر وہ باپ نے کسی کے پاس رہن رکھی ہو یا اس کو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فی سدا فروخت کر کے مشرعی و پیرا کی صورت میں صرف عقد بہہ سے قبضہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ چیز (رہن و غصب کی صورت میں) دوسرے کی ملک میں ہے۔ فلا یسب قبض المرئیس والغاصب عن قبض الہبة للولہ۔

سوال۔ جب شی موہوب مودع کے قبضہ میں ہو تو بہتہ نام نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ بہہ میں کامل قبضہ شرط ہے اور مودع کا قبضہ حکمی سے حقیقی قبضہ کی نسبت ناقص ہے۔

جواب۔ اتمام بہہ کے لئے حکمی قبضہ کافی ہے۔ اسی لئے بہہ صرف تخلیہ کر دینے سے جائز ہو جاتا ہے۔ بخلاف بہہ شائع کے اس کا قبضہ کل کے ضمن میں ہوگا۔ والضمنی کان لم یکن۔

قولہ وکذا کل من یعولہ۔ الحارث اسی طرح ہر وہ شخص جو بچہ کی عیال داری کرتا ہو۔ جیسے بھائی، چچا، اجنبی اور وہ بچہ کو کوئی چیز بہہ کرے تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ بچہ کے لئے موہوب شئی پر اس کا قبضہ راجح ہے۔ ائمہ شیعہ کے نزدیک اگر بچہ کے سے

باپ کے حصہ کو میرا دیا، نے کوئی چیز بہن تو کسی کو وکیل کرنا ضروری ہے جو اس کی طرف سے قبول کر کے اس پر قبضہ کرے۔ یعنی ابن قدامہ نے اٹھنی میں اس کو صحیح کہا ہے کہ اس سلسلہ میں باپ اور اس کے سوا سب برابر ہیں۔ پھر یہاں ”و کذا کل من یعولہ“ کو مطلق ہے مگر ایضاح اور مختصر الکرخی میں ہے کہ ان کے لئے قبضہ کی ولایت اس وقت ہے۔ جب باپ، اس کا وصی، باپ کے بعد دادا، دادا کا وصی، کوئی موجود نہ ہو۔

کسی نے صغیر کو بہن کیا ہو تو باپ کے قبضہ کر۔ اس سے بہت نام ہو جائے گا۔

وان وهب له احسی هبة تمت بقص لاب لانه يملك عليه الدائر بين النافع والضائر فاولی ان يملك النافع وان وهب للیتیم هبة فقبضها له ولته وهو وصی الاب او جد الیتیم او وصه حار لان لیتیم ولایة عنه لقیامهم مقام الاب وان کان فی ححر امه فقبضها له حار لان لها الولایة فیما یرجع الی حفظه وحفظ ماله وهذا من ماله لانه لا یبقی الا بالمال فلا بد من ولایة تحصيلها بالنافع وكذا اذا کان فی ححر احسی یرسده لان له علیه یدام معصرة الا ترى انه لا یتمکک احسی احرا ان ینزعہ من یدہ فیملک ما یتمحص بفعالی حقه وان قبض الصبی الهبة سفسه حار معاه اذا کان عاقلا لانه نافع فی حقه وهو من امه وفیما وهب للصغیرة بجوز فبعض زوجها لھا بعد الرفاف لتبویض الاب امورها الیه دلالة بخلاف ما قبل الرفاف ویسلک مع حصره الاب بخلاف الام وکل من یعولها غیرها حب لا یملکونها الا بعد موت الاب او عیسه عیة مقطعة فی لصحیح لان تصرف هؤلاء لا یصور ورف لا تبویض الاب ومع حصوره لا ضرورة

توضیح اللغة نفع سودمند، ضائر نقصان، تخرؤ و، پورش پرہیز پرش برنا۔ ینزعہ (ض) نزع، کھینچنا، نکلنا۔ بتمحص بمحضنان اس ہونا۔ رفاف بہن کو شہہ ہے۔ پان یتیم۔ تنویض سپرد کر دینا۔ تبویض (ن) عوا، معاش کی کفالت کرنا۔

ترجمہ اگر بہن صغیر کو بی بی اجنبی نے کوئی چیز تو نام نہ ہو جائے گا۔ باپ کے قبضہ ہے۔ اس نے کہ جب باپ بچے کے حق میں ایسے امر کا مالک ہے جو سودمند اور نقصان دہ کے درمیان، رہتا تو قبض نافع مرکا سرق اور بی مال ہوگا۔ اگر یتیم نے کوئی چیز بہن کی اور اس کے ہونے اس پر قبضہ کر لیا اور بی۔ باپ کا وصی یا یتیم کا، ایسا ہوا وہی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ ان دونوں کو یتیم پر ولایت حاصل ہے اس کے باپ کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر یتیم غریب کی پرورش میں ہو تو یتیم کے لئے اس کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ اس کے لئے ولایت ہے ان امور میں جو بچے کی اور اس کے مال کی حفاظت کی طرف راجع ہیں اور بہن پر قبضہ کرنا بھی بزباپ کی حفاظت ہے۔ یہ نہ وہاں سے بغیر باقی نہیں رہ سکتا تو جو چیز نافع ہے اس کے حاصل کرنے کی ولایت ضرور ہے اس طرح اگر وہ کسی اجنبی کی عوا میں پرورش پڑا ہو۔ کیونکہ اجنبی و اس پر معتبر ولایت حاصل ہے یا نہیں دیکھتے کہ وہ اس اجنبی اس کے قبضہ سے نہیں نکال سکتا۔ پس وہ اجنبی۔ ایسے امر کا مالک ہو گا تو قبض نافع ہو بچے کے حق میں اور اگر بچے نے خواہی بہن پر قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔ اس سے معنی یہ نہیں۔ سب بچے بہن کے ہوں۔ کیونکہ یہ اس کے حق میں نافع ہے اور وہ اس کا مال ہے اور اس چیز میں جو بہن کی زمین صغیرہ کے لئے جائز ہے اس کے شہہ کا قبضہ کرنا رفاف ہے۔ بعد۔ کیونکہ باپ کے صغیرہ کے امور و اس کے شہہ کے سپرد کر دیا ہے بطریق ولایت۔ ہذا رفاف قبل الرفاف ہے۔ اور شہہ قبضہ کا مالک ہوتا ہے۔ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود۔ ہذا رفاف مال کے اور ہر اس

شخص کے جو صغیروں کی عیال داری کرتا ہو کہ یہ قبضہ کے مالک نہیں ہوتے مگر باپ کے مرنے یا اس کے خیت منقطع کے طور سے غائب ہو جانے کے بعد صحیح قول میں کیونکہ ان کا تصرف بوجہ ضرورت ہے نہ کہ باپ کی تفویض سے اور باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں۔

تشریح قوله وان وهب له اجنبی الخ اگر صغیر بچہ کو کوئی چیز ہبہ کی جائے اور اس کا وہ (یعنی بچہ سے باپ کا وہی یا بچہ کا دادا یا دادا کا وہی) کسی موبوب پر قبضہ کر لے تو یہ جائز ہے کیونکہ بچہ پر ان دو روایت حاصل ہیں یعنی کہ یہ لوگ اس سے باپ کے قائم مقام ہیں اور اگر صغیر مذکور اپنی مال کی پرورش میں ہو تو کسی موبوب پر اس کا قبضہ کر لینا بھی جائز ہے اس لئے کہ جو امور ذات صغیر یا اس کے مال کی حفاظت کی جانب راجع ہیں ان میں اس کی مال کی روایت حاصل ہے۔ اور ہبہ پر قبضہ کرنا بھی از باب حفاظت ہے کہ مال کے بغیر بچہ کی بقا مشکل ہے اسی طرح اگر صغیر مذکور کسی اجنبی شخص کی گود میں پرورش پاتا ہو اور مذکورہ اجنبی شخص اس بارے میں سے کوئی نہ ہو تو اجنبی کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ اس اجنبی کو بھی ولایت حاصل ہے۔ یہاں تک کہ کوئی اور اجنبی شخص اس بچہ کو اس کے قبضہ نہیں نکال سکتا۔

قوله وان قبض الخ اگر بچہ کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اور اس پر خود بچہ نے قبضہ کر لیا تو یہ ہبہ ناجائز ہے (بشرطیہ بچہ سمجھو اور ہو) امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اگر ولی کی جائزیت سے قبضہ کر لیا تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ امام شافعی کے یہاں بچہ کا قبضہ کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ وہ عاقل ہو۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے کیونکہ بونگ سے پہلے بچہ کا کوئی فعل معتبر نہیں ہے بالخصوص ایسے امر میں جس کی تحصیل غیر کے ذریعہ سے ممکن ہو اس لئے کہ بچہ کی عقل کا اعتبار بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت انہیں امور میں سے جو نیہ سے حاصل نہ ہوں۔ اسی لئے امام شافعی نے بچہ کے اسلام کی صحت میں اس کی عقل کا اعتبار نہیں کیا۔ ہاں اس کی وصیت میں اور احدا لا یون کے اختیار کرنے میں اس کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ اس کی تحصیل غیر کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ہبہ پر قبضہ کرنا اس کے حق میں نفع محض ہے اور اس کو قبضہ کی لیاقت حاصل ہے۔

قوله وفيما وهب للصغيرة الخ اگر کسی کی زوجہ صغیرہ یعنی نابالغہ کو ہبہ کیا گیا اور اس کے شوہر نے قبضہ کر لیا۔ پس اگر وہ صغیرہ شوہر سے گھر بھتیجی بنی ہو تو شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے اس لئے کہ صغیرہ کا متولی اگرچہ اس کا باپ ہے لیکن باپ کا صغیرہ کو شوہر کے پاس رخصت کر دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے صغیرہ کے امور کو اس کے شوہر کے سپرد کر دیے۔ اور اگر شوہر کے یہاں نہیں بھتیجی بنی تو شوہر کا قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ دلیل مذکور نہیں پائی گئی۔ پھر صاحب ہدایہ نے زفاف کو ذکر کیا ہے اور ایضاً میں دخول مذکور ہے اور اخیرہ میں صغیرہ کے قبل براء ہونے کی شرط ہے۔ لیکن شیخ وہبی ہے جو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔

دو آدمیوں نے اپنا مشترک مکان کسی کو ہبہ کیا تو جائز ہے اور اگر ایک آدمی دو کو

کرے تو ہبہ جائز ہے یا نہیں اقوال فقہاء

قال واذا وهب اتنا من واحد دارا جاز لهما سلماها جملة وهو قد قبضها جملة فلا شيع وان وهبا واحد من اتنا لا يجوز عند ابي حنيفة وقالوا يصح لان هذه هبة الجملة منهما اذ التميك واحد فلا

یتحقق الشیوع كما اذا رهن من رحلين دارا وله ان هذه هبة الصف من كل واحد منهما ولهذا لو كانت
الہیۃ فیما لا یقسم فقل احدهما صح ولان المک یشت لکل واحد منهما فی الصف فیکون التسلیک
کذا لک لانه حکمہ وعلی هذا الاعتبار یتحقق الشیوع بحالاف الرهن لان حکمہ الحسن ویتب لکل
منہما کمالا فلا شیوع ولهذا لو قصی دین احدهما لا یسترد شيئا من الرهن وفي الجامع الصغير اذا
تصدق علی محنا حین عشرة دراهم او وهبها لهما حار ولو تصدق بها علی عیین او وهبها لهما لم یحر
وقالا یحور للعین ایضا جعل کل واحد منهما مجازا عن الآخر والصلاحیۃ ثابتة لان کل واحد منهما
سملیک بعبر بدل و الفرق بین الہیۃ والصدقۃ فی الحکم فی الجامع وفي الاصل سوى فقال وکذلك
الصدقۃ لان التبرع مباح فی الفصص لتوقفهما علی القبض ووجه الفرق علی هذه الروایۃ ان الصدقة
مراد بها وجه اللہ تعالیٰ وهو واحد والہیۃ مراد بها وجه الغنی وهما اثنان وقيل هذا هو الصحيح والمراد
بالمذکور فی الاصل الصدقة علی عیین

ترجمہ اگر بہہ یا دو آدمیوں نے ایک شخص کو اپنا مشترک مکان قبا بز ہے۔ کیونکہ انہوں نے مجموعہ مکان سپرد یا وراس نے مجموعہ
پر قبضہ کیا تو یہاں شیوع نہیں ہے اور اگر ایک مکان ایک ہی شخص نے دو بہہ یا تو ج بز نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے
ہیں کہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کو یکساں رہی ہے اس لئے کہ تمہیک ایک ہی ہے تو شیوع متحقق نہ ہوگا۔ جیسے دو آدمی کے پاس ایک مکان
رہن رکھے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا بہہ ہے۔ اسی لئے اگر یہ بہہ ناقابل تقسیم چیز میں ہوتا اور ان
میں سے ایک قبول کرتا تو صحیح ہو جاتا اور اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے نصف میں ملک ثابت ہوتی ہے تو تمہیک بھی یونہی ہو
گی۔ کیونکہ نہایت تمہیک ہی کا حکم ہے۔ اور اس اعتبار سے شیوع متحقق ہوگا۔

بخلاف رہن کے کیونکہ اس کا حکم روکنہ ہے اور کوکناں میں سے ہر مرتب کو پورا ثابت ہوتا ہے تو اس میں کچھ شیوع نہیں۔ کی وجہ سے اگر
ان میں سے ایک کا قرض چکایا تو رہن سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر دو حق جوں کو دس درہم صدقہ یا بہہ کے تو
جا بز ہے اور اگر دو مالداروں کو صدقہ یا بہہ کے جا بز نہیں۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ تو نگروں کے لئے بھی جا بز ہے۔ امام ابو حنیفہ نے بہہ
اور صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجز قرار دیا ہے اور صلاحیت ثابت ہے کہ نہ ان میں سے ہر ایک تمہیک ہے بامعوض۔ اور جامع صغیر
میں بہہ و صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا ہے۔ اور مبسوط میں لکھا ہے۔ چنانچہ کہا ہے کہ ایسے ہی صدقہ ہے۔ کیونکہ شیوع کا نہ
دونوں میں مانع ہے۔ ان دونوں کے قبضہ پر ہونے کی وجہ سے۔ اور روایت جامع پر وجہ فرق یہ ہے کہ صدقہ سے رضا الہی مقصود ہے اور
وہ ایک ہی ہے اور بہہ سے تو نگر کی خوشی مٹوب ہوتی ہے۔ اور یہ دو ہیں۔ ہاں یہ ہے کہ یہی صحیح ہے اور مبسوط میں جو مذکور ہے اس سے وہ
تو نگروں پر صدقہ مراد ہے۔

تشریح قولہ ولو وہب اثنان الخ اردو آدمی ایک گھر ایک آدمی کو بہہ کریں تو بہہ درست ہے کیونکہ دونوں نے پورا گھر موہوب
کے حوالے کیا ہے اور موہوب نے پورے پر قبضہ کیا ہے تو شیوع نہیں پایا گیا ہذا بہت صحیح ہے لیکن اس کا حکم صحیح نہیں۔ یعنی اگر ایک شخص
پنا گھر دو آدمیوں کو بہہ کرے تو امام صاحب اور امام فری نے نزدیک صحیح نہیں اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ ایک شخص اور عقد واحد ہے تو شیوع نہ رہا۔ جیسے ایک

چیز دو شخصوں کے پاس گروی رکھنا صحیح ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے ایک و نصف نصف ہر بہہ یا ہے اور نصف فیہ معین و غیر مقسوم ہے۔ پس محتمل القسمة میں شیوع پایا گیا جو جواز بہہ کے لئے مانع ہے۔ چنانچہ اگر یہی بہہ ناقابل قسمت چیز میں ہوتا اور ان دونوں میں سے کوئی ایک قبول کر لیتا تو بہہ صحیح ہو جاتا اس سے معلوم ہوا کہ گویا اس نے بہہ ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف حصہ بہہ کیا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہو گی اس لئے کہ ملکیت تملیک ہی کا حکم یعنی اس کا اثر ہے۔ پس اس اعتبار سے شیوع متحقق ہو گا۔ بخلاف رہمن کے کہ اس میں کل شئی مرہون ہر ایک کے دین کے بدلہ میں مجبوس ہو گی۔ اس لئے رہمن صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے دونوں میں سے کسی کا قرضہ چکایا تو رہمن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ جب تک کہ دونوں کا قرضہ ادا نہ کرے۔

قوله وفي الجامع الخ جامع صغیر و مبسوط کی روایت میں چونکہ اختلاف واقع ہوا ہے اس لئے صاحب ہدایہ جامع صغیر کی روایت ذکر کر رہے ہیں جامع صغیر میں ہے کہ اگر دس درہم دو فقیروں کو صدقہ یا بہہ کے تو صحیح ہے اور اگر دو مالداروں کو بہہ یا صدقہ کے تو صحیح نہیں یہ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ مالداروں کے لئے بھی صحیح ہے قول ابو حنیفہ کا اصل یہ ہے کہ آپ نے بہہ و صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے یعنی جب فقیر کو بہہ یا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے اور صدقہ میں ہزار ہوا قبضہ شرط نہیں ہے تو دویا اس سے زائد فقیروں کو مشترک بہہ جائز ہوا کیونکہ یہ بہہ بمعنی صدقہ ہے اور جب تو نگروں کو صدقہ دیا گیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ صدقہ بمعنی بہہ ہے۔

قوله و الفرق بين الہبة الخ اور امام محمد نے جامع صغیر میں بہہ و صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا ہے۔ اور مبسوط میں دونوں کو یکساں رکھا ہے۔ چنانچہ مسند بہہ کے بعد کہا ہے کہ اسی طرح صدقہ بھی جائز نہیں۔ کیونکہ اشتراک کا ہونا بہہ اور صدقہ دونوں میں مانع ہے اس لئے کہ دونوں کا پورا ہونا قبضہ پر موقوف ہے۔ روایت جامع صغیر پر وجہ فرق یہ ہے کہ صدقہ سے رضا نے ابھی مقصود ہوتی ہے اور یہ دو فقیروں کو دینے میں بھی واحد ہے اور تو نگروں کو بہہ کرنے میں خود ان کی خوشی مقصود ہوتی ہے۔ اور یہ دو باتیں۔ بقول بعض مشائخ روایت جامع بنی صحیح ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے تو نگروں پر صدقہ مراد ہے یعنی بہہ کو مجازاً صدقہ کہا ہے۔

دو شخصوں کیلئے ایک مکان ایک کیلئے دو تہائی اور دوسرے کیلئے ایک تہائی تو بہہ جائز نہیں ہے

ولو وهب لرجلين دارا لاحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها لم يجز عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقال محمد يحوز ولو قال لاحدهما نصفها وللآخر نصفها عن ابي يوسف فيه روايتان فابو حنيفة مراءى على اصله و كذا محمد والفرق لابي يوسف ان بالتخصيص على الابعاض يظهر ان قصده ثبوت الملك في البعض فيتحقق الشيوع ولهذا لا يجوز اذا رهن من رجلين ونص على الابعاض.

ترجمہ اگر بہہ کیا دو شخصوں کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی تو جائز نہیں شیخین کے نزدیک۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور اگر اس نے کہا کہ ایک کے لئے نصف ہے اور دوسرے کے لئے نصف ہے تو امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں پس امام ابو حنیفہ تو اپنے اصول پر چلے۔ اسی طرح امام محمد بھی۔ اور امام ابو یوسف کے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ حصوں کی تقسیم کرنے سے پہلے کہ اس کا

مقصد بعض میں ملک ثابت ہونا ہے و شیوع متحقق ہو جائے گا۔ اسی لئے جائز نہیں اگر ایک چیز دو شخصوں کے پاس رہن رکھی اور جس میں تصریح نہ ہو۔

تشریح قولہ ولو وہب الحج یہ مسئلہ حصص بہیہ کی تفصیل سے متعلق ہے اس کے بارے میں یہ معلوم ہو جانا چاہئے کہ بہیہ کی تفصیل کی دو صورتیں ہیں۔ ابتداء ہوئی۔ یعنی پہلے جہاں جائز ہے پھر بالاجمال کچھ ہوگی۔ پہلی صورت بلا خلاف ناجائز ہے۔ خواہ تفصیل بطریق تفصیل ہو جیسے مثلاً ورثین یا بطریق تساوی ہو۔ جیسے نصف، اور دوسری صورت امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحیح الاطلاق ناجائز ہے۔ یعنی تفصیل متفاضلاً ہو یا متساویاً۔ اور امام محمد کے نزدیک صحیح الاطلاق ناجائز ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحیح الاطلاق ناجائز ہے۔ پس مفاد کی صورت میں جائز نہیں کہا و مساوات کی صورت میں یہ روایت صحیح ہے۔ جائز کہ جس کی طرف ”عن ابی یوسف فیہ روایان“ سے اشارہ ہے جب یہ اصولی مسئلہ نہ تھی۔ تو اب مسئلہ جموع اور اب نے دو شخصوں کو ایک مکان اس طور پر بہیہ کیا کہ ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی تھی۔ تو یہ تینوں کے نزدیک جائز نہیں اور امام محمد و امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اور اگر دونوں کے سے نصف نصف بہیہ یا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ناجائز اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے۔ پس یہ حضرات اپنے اصولوں پر قائم رہے اور ابو یوسف کے موافق بھی یہی تھا کہ جائز نہ ہو لیکن ان سے ایک روایت یہ ہے کہ جائز ہے۔ وجہ فرق صرف یہ ہے کہ مکان کے حصوں کی تصریح کرنے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حصوں میں ملک ثابت ہو۔ پس شیوع متحقق ہو جائے گا۔ جیسے اگر کسی نے دو شخصوں کے پاس ایک چیز اس طرح رہن رکھی کہ نصف اس کے پاس رہن ہے و نصف دوسرے کے پاس یا دو تہائی وہ رہن رہے اور ایک تہائی وہ رہن رہے تو یہ شیوع کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ ایسے ہی بہیہ بھی اس طرح سے جائز نہ ہوگا۔ و روایت جو ازکی وجہ یہ ہے کہ اگر باع مشتہ بین میں سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کسی بیش کے ہاتھ فروخت کرے۔ بہر صورت بیع ناجائز ہے تو یہ بھی جائز ہے۔

باب مایصح رجوعہ وما لا یصح

ترجمہ باب یہ بہیہ میں جس میں رجوع کرنا صحیح ہے و جس میں صحیح نہیں

اجنبی کو بہیہ کیا تو رجوع کا حق حاصل ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

قال واذا وہب لاحتی فیہ الرجوع فیہا وقال الشافعی لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا یرجع الواهب فی ہبۃ الا الوالد فیما یہب لولده ولان الرجوع یضاد التملیک والعقد لا یقضى ما یصادہ بحلاف ہبۃ الوالد لولده علی اصلہ لانه لم یتم التملیک لكونہ جزءاً لہ

ترجمہ جب بہیہ کی کسی اجنبی کو کوئی چیز اس کو بہیہ میں رجوع کا اختیار ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بہیہ میں رجوع نہیں ہے۔ ارشاد نبویؐ کی وجہ سے کہ نہ رجوع کئے و اہب اپنے بہیہ میں۔ مگر والد اس چیز میں جو اپنے فرزند کو بہیہ کرے اور اس لئے کہ رجوع کرنا تملیک کی

ضد ہے اور عقد اپنی ضد کو مقتضی نہیں ہوتا بخلاف بہہ والد کے فرزند کے لئے ان کی اصل پر کیونکہ تمسک پوری نہیں ہوتی فرزند کے جزو ب ہونے کی وجہ سے۔

تشریح قولہ باب الح بہہ کا علم یہ ہے کہ موبوب نہ کے لئے شکی موبوب میں مک غیر لزوم ثابت ہوتی ہے تو واجب کے لئے رجوع کرنا اور شکی موبوب واپس لے لینا جائز ہوا (مگر قضاء دینہ مکروہ ہے) لیکن چھ موانع ایسے ہیں جن کی وجہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اس باب میں اس موانع کی تفصیل ہے۔ پھر عنوان میں بہہ سے مراد موبوب ہے کیونکہ رجوع اعیان میں ہوتا ہے نہ کہ اقوال میں۔

قولہ واد اوہب الح کوئی شکی ہمہ کرنے کے بعد واجب کے لئے اس سے رجوع کرنے اور موبوب شکی کو واپس لینے کا حق ہے واپس لے سکتا ہے۔ امام مالک اور ظاہر مذہب میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی کے یہاں رجوع کا حق نہیں سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنی اولاد کو کوئی چیز بہہ کرے تو واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ امام شافعی ورا بن ماجہ نے من مراء بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یرجع فی ہبۃ الا الوالد من ولدہ" نیز اصحاب سنن اربعہ ابن حبان، حاکم، احمد، طبرانی، دارقطنی نے حضرت بن عمر بن عبد اللہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا ہے،

"لا یحل للرجل ان یعطی العطیۃ فیرجع فیہا الا الوالد فبما یعطى لولدہ ومثل الذی یعطى العطیۃ

ثم یرجع فیہا کمثل الکلب اکل حتی اذا شبع قاء ثم رجع فی قینہ"

کسی شخص کے لئے یہ حلال نہیں کہ وہ کسی کو عطیہ دے پھر اس کو واپس لے لے مگر باپ اپنے بیٹے کو کچھ عطیہ دے اور جو شخص عطیہ دے کر واپس لے لے اس کی مثال اس کتے کی ہے جو کچھ کھائے۔ اور جب پیٹ بھر جائے تو اسے اگل دے اور پھر اس قے کو دوبارہ کھائے۔

قولہ لاجسی الح اجنبی سے مراد وہ شخص ہے جو ذرہ حرمت نہ ہو۔ پس وہ شخص نکل گیا جو ذرہ حرمت نہ ہو اور محرم نہ ہو جیسے چچیرے اور مہیرے بھائی، یا محرم ہو اور ذرہ حرمت نہ ہو جیسے رضاعی بھائی بہن، پھر یہاں دو قیدی اور ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ بہہ کر کے سپرد کردی ہو۔ اس کے لئے کہ سپرد کرنے سے پہلے رجوع نہیں بلکہ امتناع یعنی بہہ سے باز رہنا ہوگا جس کے جواز میں کوئی اختلاف ہی نہیں۔ دوم یہ کہ عقد بہہ کی حالت میں موانع رجوع میں سے کوئی مانع مقرر نہ ہو۔

تنبیہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ لفظ وہب اور اجنبی مذکر لانے سے زوجین نکل گئے مگر یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر تذکیر مذکور سے مقصود اخراج مؤنت ہو تو اس مسئلہ سے ہر وہ بہہ نکل جائے گا۔ جو دو عورتوں یا ایک مرد و عورت کے درمیان ہو۔ صرف وہی باقی رہے گا۔ جو مردوں کے درمیان ہو۔ حالانکہ یہ ظاہر الفساد ہے پس تذکیر اخراج مؤنت کے لئے نہیں بلکہ تغیب ذکور برائت کے قبیل سے ہے و زوجین کا اخراج مذکورہ قید دوم سے ہوگا۔ یعنی ولم یقتروا بہما ما یمنع الرجوع کیونکہ زوجیت بھی موانع رجوع میں سے ہے۔

قولہ ولان الرجوع یضاد الخ یہ امام شافعی کی عقلی دلیل ہے کہ رجوع کرنا تمسک کی ضد ہے اور عقد بہہ تمسک ہوتا ہے، اور عقد اپنی ضد کو مقتضی نہیں ہوتا۔ بخلاف والد کے جب وہ اپنے فرزند کو کچھ بہہ کرے کہ وہ امام شافعی کے اصول پر بہہ نہیں ہے کیونکہ

تائیک پوری نہیں ہاں معنی فرزند اپنے باپ کا جزاء ہے۔ چنانچہ امام شافعی نے یہاں اصول یہ ہے کہ بیٹے کے ماں میں باپ کے حق ملک ہے۔ بیٹے سے وہ باپ کو اس کی اجازت نہیں دیتے کہ اپنے بیٹے کی باندی سے نکاح کرے۔ کیونکہ بیٹے کی باندی میں باپ کا حق ملک ہے۔

لقولہ علیہ السلام "ان اطیب ما یا کل الرجل من کسبہ وان ولدہ من کسبہ" نیز آپ کا ارشاد ہے "ان مالک لایبیک"

ظاہر حدیث سے حقیقی ملک ملتی ہے اور امام شافعی حقیقی ملک ثابت نہیں کرتے تو ہم از حد حق ملک ضرور ثابت ہوگا۔ پس جیسے وہی سے لئے اپنے ہاتھ کی باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ ایت ہی باپ کے لئے اپنے بیٹے کی باندی سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ (۱)

احناف کی دلیل

ولسا قولہ علیہ السلام الواہب احق بہبتہ مالہ یشب مہا ای لم یعوض ولاں المقصود بالعقد هو العویض للعادۃ فثبت ولایۃ الفسخ عند فواتہ اد العقد یقبلہ والمراد بما روی نفی استبدال الرجوع واثباتہ للواحد فاسد یتملکہ لمحاجة وذلك یسمى رجوعا وقولہ فی الکتاب قلہ لرجوع لیمان الحکم اما الکراہۃ فلا رمد لقولہ علیہ السلام العائد فی ہبتہ کالعائد فی قبضہ وهذا لاستقباحہ.

ترجمہ ہماری دلیل حضور مایہ السلام کا ارشاد ہے کہ وہاب اپنے بہتہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ بہتہ کی طرف سے مثلاً نہ ہو یعنی عوض نہ پایا ہو اور اس لئے کہ عقد بہتہ سے مقصود عوض لینا ہوتا ہے۔ بوجہ مائت کے پس ثابت ہوئی۔ نسخ کی ولایت اس کے فوت ہونے کے وقت کیونکہ یہ عقد نسخ کو قبول کرتا ہے۔ اور مراد اس حدیث سے جو امام شافعی نے روایت کی۔ استبدال رجوع کی نفی کرنا اور والد کے لئے اس کو ثابت کرنا ہے کہ والد بوقت نہ ورت اس کا مالک ہو جاتا ہے اور اس کو بھی رجوع کہتے ہیں اور کتاب میں یہ کہنا کہ اس کو رجوع کا اختیار ہے یہ بیان حکم کے لئے ہے۔ رہی راہب سو وہ لازمی ہے۔ حضور مایہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ اپنے بہتہ میں رجوع کرنے والا ایسا ہے جیسے اپنی قے میں رجوع کرنے والا۔ اور یہ اس کے قبیح کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

تشریح قولہ ولسا قولہ علیہ السلام الخ جو از رجوع کے مسئلہ میں ہمارے احباب کے اولیٰ حسب ذیل ہیں

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ اس کی تخریج ابن ماجہ دارقطنی اور ابن شیبہ نے کی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل احق بہبتہ مالہ یشب مہا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہاب شئی موہوب کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس کو عوض نہ دیا گیا ہو

اس کو ابن حزم نے یوں معقول کیا ہے کہ اس کا راوی ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع بن جاریہ ضعیف ہے اور محمد بن دینار کو حضرت ابو ہریرہؓ سے سماع حاصل نہیں۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے ابراہیم سے تعلیق روایت کی ہے۔ ابن حزم کی کہتے ہیں کہ ضعیف ہونے کے باوجود اس کی حدیث ماضی جاتی ہے۔ شیخ ابوحاتم نے بھی ایسا ہی کہا ہے اور محمد بن دینار کے مراسیل صحاح اور مقبول ہیں۔^①

① اب قول اس حرہ انہ حجة عنہم ومحال ان لقولہ لاند لم یخص دارحمہ من غیرہ ولاہم اشترط فیہا لثواب من غیرہ ولا یوجب فیہا من کثیرا لظہارہ لہ علی جمیع مسائل الدار وما احصا حمانہ علی حوار رجوع الواہب فی ہبتہ وهو یمن فیہ وہدغ الشروط والمسائل فلہا دلائل اخر ۱۲ علاء السی

۲۔ حدیث ابن عباسؓ یہ دو طریق سے مروی ہے ایک طریق کی تخریج حافظ طبرانی نے معجم اور دوسرے طریق دارقطنی نے سنن میں کی ہے قال رسول اللہ ﷺ من وهب هبة فهو احق بهته مالہ یثبت مہا فان رجع فی ہتہ فهو کالذی یقسی ثم یاکل قینہ طریق صبرنی کو ابن ابی لیلیٰ کی وجہ سے اور طریق دارقطنی کو براہیم بن ابی یحییٰ السیسی اور محمد بن عبید اللہ عزرمی کی وجہ سے معلول کہا گیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ حدیث اگر فی نفسہ حجت ہونے کے قابل نہ بھی ہو تو شرط ضرور ہوسکتی ہے۔ جب کہ ابن ابی سہی حسن الحدیث ہے۔
۳۔ حدیث ابن عمرؓ اس کی تخریج حاکم نے مستدرک میں، دارقطنی نے سنن میں، بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کی ہے۔ ان السیسی قال من وهب هبة فهو احق بها مالہ یثبت مہا حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کے رفع میں عبد اللہ بن موسیٰ کو وہم ہوا ہے اور محفوظ روایت عبد اللہ بن واہب کی ہے جو حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔

جواب یہ ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو شرط شیخین صحیح مانا ہے۔ شیخ عبد الحق نے الاحکام میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں۔ ابن حزمؒ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ پھر احمد بن حازم بن ابی عزیرہ کا متابع علی بن سہل بن المغیرہ بھی موجود ہے (عند التیہقی) صاحب جوہر نقی فرماتے ہیں کہ یہ بہن بھی غلط ہے کہ اس میں عبد اللہ بن موسیٰ کو وہم ہوا ہے بلکہ اس پر محمول کیا جائے گا کہ عبد اللہ کے پاس اس حدیث کی دو سندیں ہیں۔

سوال ممکن ہے کہ حدیث میں واہب کے لئے احق ہونے کا حکم شنی محبوب سپرد کرنے سے پہلے پہلے ہو۔ پس حدیث سے حجت قائم نہیں ہوتی۔

جواب یہ احتمال صحیح نہیں اس لئے کہ اول تو یہاں مال پر ہبہ کا لفظ بولا گیا ہے اور قبض و تسلیم سے پہلے وہ ہبہ نہیں ہے۔ دوم یہ کہ واہب کو احق کہا گیا۔ معلوم ہوا کہ اس میں دوسرے کا بھی حق ہے اور ظاہر ہے کہ دوسرے کا حق قبضہ کے بعد ہی ہوگا۔
۴۔ حدیث عبد اللہ بن عمرؓ اس کی تخریج امام ابو داؤد و نسائی ابن ماجہ نے کی ہے۔

”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: مثل الذی یسترد ما وھب کمثل الکلب یقنی فیما کل قینہ فاذا استرد الواھب فلیوق فلیعرف بما استرد ثم لیدفع الیہ ما وھب“
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو دے کر پھیر لیتا ہے۔ اس کی مثال کتے کی سی ہے جو قے کر کے پھر کھا لیتا ہے پس جو شخص ہبہ کر کے پھیر لینا چاہے تو محبوب لے کر پھیر لینے کا سبب پوچھنا چاہیے۔ اگر بدلہ نہ مانا سبب ہو تو بدہ دیوے۔ جب معلوم ہو جائے تو اس وقت پھیر دے۔

اس حدیث میں صریح دلالت ہے کہ واہب کے لئے حق استرداد ہے ورنہ محبوب لے کر واپس کرنے کا حکم نہ کیا جاتا۔
ابن حزم نے اس کو اسامہ بن زید راوی کی وجہ سے معلول کہا ہے۔ لیکن یہ اس کے صحیح نہیں۔ کہ اسامہ بن زید ضعیف نہیں بلکہ صدوق ہے اور صحیح مسلم و سنن اربعہ کے رجال میں سے ہے امام بخاری نے اس سے تعلیقاً روایت لی ہے۔

سوال امام طحاویؒ نے معانی الآثار میں حضرت ابو ادرداءؓ سے روایت کیا ہے۔ من وھب من غیر ان یستوھب فھو کسبیل الصدقة فلیس لہ ان یرجع فی صدقہ حالانکہ امام ابو حنیفہؒ اس کے قائل نہیں۔

جواب اس اثر کی سند میں راشد بن سعد ہے جس کی بابت حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں کہا ہے کہ حضرت ابو ادرداءؓ سے اس کی روایت محل نظر ہے۔ نیز اس حدیث میں جو استیہاب آیا ہے یہ ارادہ ثواب پر محمول ہے نہ کہ شرط عوض پر۔ فکان ہذا فی معنی حدیث عمرؓ۔

قولہ ای لم یعوض یہ لفظ جز حدیث سے نہیں بدلہ صاحب بدایہ کی طرف سے ماریب منجائی تیسرے سے غلط ہے۔
یثبات بمعنی تعمول کا قبول کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں ثواب بمعنی رجوع سے مشتق ہے یقال ثاب (ن) ثو ما یعنی اونٹ و اٹ ب آمد بمعنی بدلہ دینا۔

قولہ ولان المقصود الح یہ ہماری نقل و میل ہے کہ ازراہ مدت غائب اوقات بہت سے مقصود یہی ہوتا ہے کہ اس کا عوض ملے۔ چنانچہ آدمی اپنے سے اونچے مرتبہ والے کو بدلہ یہ اس کے دیتا ہے تاکہ اس سے چاہ و شہم اور رعب کے ذریعہ خود کو محفوظ رکھے اور اپنے سے کم تر کو اس کے دیتا ہے تاکہ وہ اس کی خدمت کرے اور آخر وقت میں کام ملے۔ اور اپنے برابر کو اس کے دیتا ہے تاکہ اس کا مالی عوض ملے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے۔ "الایسادی قروض" (بدایہ تو قرضے ہیں) پس جب واجب کو بدلہ کا عوض نہیں ملتا تو اس کو شیخ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اس عقد میں شیخ ہونے کی صحت ہے۔

اس دلیل پر صاحب تسبیح نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر یہ میں عوض نہ ہونے کی قید ہو تو تعمیل مذکور کے بموجب رجوع ممکن ہونا چاہئے کیونکہ غنی عوض کی قید سے یہ ظاہر ہو گیا کہ عوض مقصود نہیں ہے بلکہ حدیث کے الفاظ "مالم یثب مہا" اسی پر دلالت ہے کہ رجوع جائز ہے اگرچہ غنی عوض کی قید ہو۔

جواب یہ ہے کہ اول تو قید مذکور کے وقت عوض کا مقصود نہ ہونا تسلیم نہیں اس لئے کہ موبوب رہ کا عوض دینا واجب کے ایجاب و نفی کرنے پر نہیں ہے بلکہ یہ موبوب رہ کی مراد نہ ہونے سے ہے اور واجب کے نفی کرنے سے یہ مقصد فوت نہیں ہو جاتا۔ دوسرے یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لیں تب بھی تعمیل مذکور فوق حکم کے اثبات کے لئے ایک علت نوعیہ ہے جس کے لئے یہ صورت میں مطر ہونا ضروری نہیں ہے۔

قولہ والمراد بماروی الح امام شافعی کے مستدرک کا جواب ہے کہ "لا یرجع فی ہبتہ" میں رجوع سے مراد یہ ہے کہ اس کو اپنی مرضی پر رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا بلکہ قننی فی قضاء یا نفی رضا ضروری ہے۔ اہل والد کو یہ اختیار رہتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ضرورت کے وقت ماں فرزند کا مالک ہو جاتا ہے اور مجازاً اس کو بھی رجوع کہتے ہیں۔ جیسا کہ امام بخاری نے حضرت عمر سے روایت کیا ہے۔

اسہ قال حملت علی فرس فی سبیل اللہ فرأیتہ یباع فسال رسول اللہ ﷺ فقال "لا تشتر ولا تعد فی صدقتک"

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول خدا میں کسی کو سواری کے لئے گھوڑا دیا۔ پھر میں نے دیکھا کہ وہ فروخت ہو رہا ہے میں نے حضور ﷺ سے پوچھا۔ آپ نے فرمایا اسے نہ خریدو اور اپنے صدقہ میں نہ لو۔

حالانکہ خریدنا درحقیقت رجوع نہیں ہے۔

اور حدیث ثانی ”لایحل للرجل اھ“ کا جواب یہ ہے کہ عدم حملت نہ مستلزم حرمت ہے نہ مستلزم بطون۔ اس لئے کہ صحت بھی کامل ہوتی ہے اور وہ وہ ہے جس میں نہ حرمت ہو نہ کراہت اور کبھی ناقص ہوتی ہے جس میں کراہت موجود ہو۔ اور حدیث میں صل کامل کی نفی ہے نہ حل مطلق جو کراہت کو بھی شامل ہوتی ہے۔ اور کراہت رجوع کے ہم بھی قائل ہیں۔

قولہ وقولہ فی الكتاب الخ یعنی کتاب میں جو فرمایا کہ واہب کو رجوع کرنے کا اختیار ہے یہ حکم (دنیوی) کا بیان ہے۔ رہی کراہت سوجہ لزمی ہوگی۔ چنانچہ ازراہ دیانت رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”العائد فی ہبہ کالعائد فی قبضہ“۔ (الجماعۃ الالترندی عن ابن عباس)

مانع رجوع امور کی تفصیل

ثم للرجوع موانع ذکر بعضها فقال الا ان يعوضه عنها لحصول المقصود او يزيد زيادة متصلة لانه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد. قال او يموت احد المتعاقدين لان بموت الموهوب له يستقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته وادامات الواهب فوارثه احببى عن العقد اذ هو ما اوجبه او يحرج الهبة عن ملك الموهوب له لانه حصل بتسليطه فلا ينقصه ولانه يتجدد الملك بتجدد سببه. قال وان وهب لآخر ارضا بيضاء فانبت في ناحية منها نحلا او بنى بيتا او دكانا او اريا وكان ذالك زيادة فيها فليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة متصلة وقوله وكان ذالك زيادة فيها اشارة الى ان الدكان قد يكون صغيرا حقيرا لا يعد زيادة اصلا وقد تكون الارض عظيمة يعد ذالك زيادة في قطعة منها فلا يمتنع الرجوع في غيرها قال فان باع بصفها غير مقسوم رجع في الباقي لان الامتناع بقدر المانع وان لم يبع شيئا منها له ان يرجع في نصفها لان له ان يرجع في كلها فكذا في نصفها بالطريق الاولى

ترجمہ پھر رجوع کے لئے کچھ موانع ہیں جن میں سے بعض کو ذکر کیا ہے۔ پس کہا ہے مگر یہ کہ اس کا عوض دے دیا ہو۔ حصول مقصود کی وجہ سے یا موهوب میں کوئی زیادتی متصل ہوگئی ہو کیونکہ زیادتی کے بغیر موهوب میں رجوع کی کوئی وجہ نہیں۔ ممکن نہ ہونے کی وجہ سے اور نہ زیادتی کے ساتھ۔ کیونکہ یہ زیادتی تحت العقد داخل نہیں یا متعقدین میں سے کوئی مرجائے اسلئے کہ موهوب لہ کے مرنے سے ملک ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی تو ایسا ہوا جیسے اس کی زندگی میں منتقل ہوگئی ہو اور جب واہب مر گیا تو اس کا وارث عقد ہبہ سے اجنبی ہے۔ کیونکہ اس نے عقد نہیں کیا تھا۔ یا ہبہ ملک موهوب لہ سے نکل جائے کیونکہ یہ واہب کے مسط کرنے سے ہوا تو وہ اس کو توڑ نہیں سکتا۔ اور اسلئے کہ سبب کے جدید ہونے سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین ہبہ کی پس موهوب لہ نے اس کے کنرے درخت خرما لگایا یا گھر بنایا یا دکان بنائی یا جانور کا تھان بنایا اور حال یہ کہ زمین میں زیادتی ہے تو اسکے کسی حصہ میں رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ زیادتی مقصد ہے اور کتاب میں یہ کہنا کہ ”یہ زمین میں زیادتی ہے“ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دکان کبھی ایسی چھوٹی حقیر ہوتی ہے کہ اس کو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کیا جاتا اور کبھی زمین ایسی وسیع ہوتی ہے کہ یہ زیادتی اس کے ایک ٹکڑے میں شمار

ہوتی ہے تو باقی میں رجوع ممتنع نہ ہوگا۔ اگر موبوب لہ نے نصف زمین غیر مقبوضہ فروخت کر دی تو واہب باقی زمین میں رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ممتنع ہونا تو بقدر مانع ہے اور اگر کچھ بھی زمین فروخت نہیں کی تو آدھی میں رجوع کر سکتا ہے۔ اس سے کہ جب اس کو کل پھیر لینے کا اختیار ہے تو آدھی پھیر لینا بطریق طوع جائز ہوگا۔

تشریح... قولہ ثم للرجوع... الح ہبہ میں رجوع کرنے سے سات امور مانع ہوتے ہیں جن کو صاحب کتاب نے مجموعہ (دمع خزقہ) کے حروف سے ظاہر کیا ہے اور یہ مجموعہ شعر کے اس شعر سے اخذ ہے۔

ومناع عن الرجوع فی الہبہ یا صاحبی حروف دمع خزقہ

مجموعہ کے معنی یہ ہیں کہ اس کو آنسوئے زخمی کر دے ۱۱۔ خزق بمعنی طعن ہے۔ پس شعر نے آنسو کو برچھپی کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

مبسوط خواہر زہدہ میں نو موانع مذکور ہیں۔ اس لئے کہ موت میں دو صورتیں داخل ہیں ایک واہب کی موت اور ایک موبوب کی - - - موت اور نوا مانع ایک جنس سے دوسری جنس کی طرف تغیر ہے۔

قولہ الا ان يعوضہ (۱) مجموعہ کے حرف میں سے مراد عوض ہے جو ہبہ کے بدلہ میں موبوب لہ واہب کو دے کہ واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اس کی اضافت ہبہ کی طرف کرے۔ مثلاً موبوب لہ واہب سے کہے کہ یہ چیز اپنے ہبہ کا عوض ہے یا اس کا بدلہ یا اس کے مقابلہ میں لے لے اور واہب اس پر قبضہ کرے تو حق رجوع ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی جنبی شخص موبوب لہ کی طرف سے واہب کے ہبہ کا عوض دے دے تب بھی حق رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔

قولہ او یزید ریادۃ (۲) مجموعہ مذکورہ میں حرف دال سے نفس شئی موبوب میں زیادۃ متصدا کی طرف اشارہ ہے کہ اگر زمین موبوب میں کوئی ایسی زیادتی متصل ہو گئی جس سے اس کی قیمت بڑھ گئی۔ مثلاً موبوب زمین تھی موبوب لہ نے اس میں عمارت بنالی یا درخت لگا دیئے یہ موبوب لہ نے اتنا ہلد پل رفر بہر لیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ اگر وہ زیادتی کے بغیر رجوع کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ فرہی کو دور کرنا اس کے جس کی بات نہیں اور اگر زیادتی کے ساتھ رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زیادتی عقد ہبہ میں داخل نہیں۔

قولہ او یموت احد المتعاقدين (۳) مجموعہ مذکورہ میں حرف میم سے احد المتعاقدين یعنی واہب یا موبوب لہ کی موت کی طرف اشارہ ہے کہ موت کی صورت میں بھی رجوع جائز نہیں اس واسطے کہ اگر موبوب لہ مر گیا تو ملک اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوئی تو جیسے اس کی زندگی میں انتقال ملک کے بعد رجوع جائز نہیں اسی طرح مرنے کے بعد انتقال ملک کی صورت میں رجوع جائز نہ ہوگا ورنہ اگر واہب مر گیا تو اس کے ورثہ عقد ہبہ کے لحاظ سے جنبی محض ہیں۔

فائدہ جو چیزیں موت سے ساقط ہو جاتی ہیں ان کو صاحب تنویر نے اس قطعہ میں نظم کیا ہے۔

ضمان لعق ھکذا نفقات

کفارة دية خراج و رابع

بموت لما ان الجميع صلات

کذا ہبۃ حکم الجميع سقوطها

قولہ او یخرج (۴) مجموعہ میں حرف خاء سے مراد موبوب لہ کی ملک سے خارج ہو جانا ہے۔ مثلاً موبوب لہ اس کو فروخت کر

ڈالے یا کسی کو ہبہ کر دے تو واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ نیز ملک کا جدید سبب پیدا ہونے سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے۔ مثلاً موہوب نے جب موہوب کو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے مشتری کو ملک جدید حاصل ہوئی۔ پس واہب اس کو نہیں توڑ سکتا۔

قوله وان وهب لاحر اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قبل زراعت ہبہ کی اور موہوب نے اس کے ایک کنارے درخت لگائے یا گھر، دکان، جائیداد کا تھان وغیرہ بنایا۔ درانحالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہے۔ تو واہب اس زمین کے کسی حصہ کو واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ امور مذکورہ اس زمین کے ساتھ زیادتی متصل ہے۔

قوله وقوله وکان ذالک یعنی کتاب میں جو یہ قید لگائی ہے۔ ”وکان ذالک زیادة فیہا“ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ زیادتی عرف میں شمار ہوتی ہے۔ اس سے کہ دکان کبھی اتنی چھوٹی معمولی ہوتی ہے کہ اس کو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کرتے۔ اور کبھی زمین اتنی وسیع ہوتی ہے کہ یہ زیادتی اس کے ایک ٹکڑے میں شمار ہوتی ہے تو باقی زمین میں رجوع ممتنع نہ ہوگا۔ پھر اگر موہوب نے وہ درخت اکھاڑ ڈالے یا مکان و دکان اور گافخانہ وغیرہ منہدم کر دیا اور زمین مثل سابق ہو گئی تو پھر وہب کو واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ جس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا ممتنع ہو گیا تھا وہ زیادتی جاتی رہی۔

قوله فان باع نصفها اگر موہوب نے نصف موہوب غیر مقسوم کو فروخت کیا تو واہب نصف باقی میں رجوع کر سکتا ہے۔ اس سے کہ رجوع کا ممتنع ہونا اسی قدر حصہ میں رہے گا جہاں تک مانع موجود ہے اور اگر موہوب نے موہوبہ زمین میں سے کچھ بھی فروخت نہیں کیا تو واہب کو یہ اختیار ہے کہ صرف ادھی زمین واپس لے اس سے کہ جب اس کو کل موہوب لینے کا اختیار ہے تو نصف ہبہ واپس لینے کا اختیار بطریق اوی ہوگا۔ پھر کتاب میں غیر مقسوم کی قید احترازی نہیں اس سے کہ نصف مقسوم کی فروختی میں بھی یہی حکم ہے۔

ذی رحم محرم کو ہبہ کے بعد رجوع نہیں کر سکتا

وان وهب هبة لذي رحم محرم منه لم يرجع فيها لقوله عليه السلام اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها ولان المقصود صلة الرحم وقد حصل وكذلك ما وهب احد الزوجين للآخر لان المقصود فيها الصلة كما في القرابة وانما ينظر الى هذا المقصود وقت العقد حتى لو تزوجها بعدما وهب لها فله الرجوع فيها ولو ابانها بعدما وهب فلا رجوع۔

ترجمہ اور اگر ہبہ کیا اپنے کسی ذی رحم محرم کو تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ جب ہبہ ذی رحم محرم کے لئے ہو تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اس سے کہ مقصود صدمہ رحم ہے اور یہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح وہ ہے جو زوجین میں سے ایک نے دوسرے کو ہبہ کیا کیونکہ اس کا مقصد بھی وہی صدمہ ہے جیسے قرابت میں ہوتا ہے۔ پھر یہ مقصود اسی وقت دیکھا جائے گا۔ جس وقت عقد ہبہ ہوا ہے۔ یہاں تک کہ اگر عورت سے نکاح کیا۔ بعد ازاں کہ اس کو ہبہ کیا تھا تو اس سے رجوع کا اختیار ہوگا۔ اور اگر ہبہ کرنے کے بعد عورت کو بائیںہ کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔

تشریح قوله وان وهب هبة (۵) مجموعہ مذکور میں حرف قاف سے مراد قرابت محرمیت ہے۔ یعنی ایسی قرابت جس سے نکاح حرام ہو جائے تو اگر اپنے کسی ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کی۔ تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ حکم، بیہی

اور دارقطنی نے حضرت سرہ بن جندب سے روایت کیا ہے۔ "اذا كانت اہل مذی رحمہم من جمیع قبیلہ بنی نضیر من بنی کلابہ سے مقتصد و صلہ رحمی تھی جو حاصل ہو چکی۔ اور اس مقدمہ مقصد و صلہ سے جو اس کا نتیجہ جاری نہیں ہوتا۔

تنبیہ حدیث سرہ بن الجوزی نے تحقیق میں عبد اللہ بن جعفر کی وجہ سے معلوم کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ لیکن صاحب تفسیر نے ابن الجوزی کا تنبیہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ غلط ہے۔ بلکہ عبد اللہ بن جعفر رجال صحیحین میں سے تھے راوی ہے اور اس حدیث سے روایات ثابت ہیں اور یہ عبد اللہ بن جعفر رقی ہے۔ ضعیف قوی بن المدینی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہے جو رقی سے مقدم مذراہ ہے۔ اسی نے حام نے اس حدیث و شرط بخاری پر صحیح مانا ہے اور حافظ ابن ابی شیبہ میں اس کو برقرار رکھا ہے نیز ابن ابی شیبہ میں حافظ ابن حجر نے بھی سکوت کیا ہے۔

سوال دارقطنی نے کہا ہے کہ اس حدیث کی روایت میں عبد اللہ بن جعفر مفرد ہے اور صاحب تنبیہ نے اس حدیث کو منکر کہا ہے۔

جواب تفرد کی وجہ سے تو کوئی ضعیف ہو سکتا اور منکر ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ عبد اللہ بن جعفر زیادہ تھے۔ وہ یوں سے منکر نہیں ہے۔ اس لئے کہ بجز رجوع کا حال نہ ہونا متعلق بدیانت ہے۔ پس اگر رجوع کر لیا تو حکم ثابت ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کی مثال اس کہنے کی سی ہے جو اپنی حق میں رجوع کرتا ہے۔

سوال حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حسن بصری نے حضرت سرہ بن جندب سے روایت کیا ہے حالانکہ اس میں کلام ہے۔ انہوں نے حضرت سرہ کو پایا ہے یا نہیں؟

جواب جمہور کے نزدیک ان کا سماع ثابت ہے۔ حتیٰ کہ امام بخاری نے حدیث حسن عن سرہ کو حجت قرار دیا ہے۔ جیسا کہ خود بیہقی نے بیوع سنن میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس بیہقی پر تعجب ہے کہ حدیث جس سند کے ساتھ ان کے موافق ہو تو اس کو حجت پڑتے ہیں اور جب اسی سند کے ساتھ کوئی حدیث مخالف ہو تو اسے ضعیف کہہ دیتے ہیں۔

قولہ و کذا لک ما وہب (۶) مجموعہ میں زائر سے مراد بوقت بہرہ و ماہب و محبوب ہے۔ کے درمیان واقعہ روایت ہوا ہے تو اگر کسی نے انبیہ عورت کو کوئی چیز بہہ کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ بہہ کے وقت زوجیت نہیں تھی۔ اور اگر اپنی بیوی کو کوئی چیز بہہ کی پھر اس کو جدا کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس بہہ کا مقصد بھی صلہ رحمی ہے اور یہ بات بہہ کرتے ہی حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا تلاش بھی اسی کے قائل ہیں۔

فائدہ (۷) مجموعہ مذکورہ میں حرف جاء سے مراد شئی محبوب کا یا اس کے منافع کا ہر ایک موجدات ہے کہ بلاک ہو جانے کی صورت میں بھی واجب رجوع نہیں کر سکتا اور ہر دست محبوب کے سلسلہ میں محبوب ہے۔ کا قوں معتبر ہوگا۔ یعنی اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ ضائع ہو گئی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

موہوب لہ نے واہب سے کہا کہ لے لے یہ چیز اپنے بہبہ کے عوض یا بدلے یا
اس کے مقابلے اور واہب نے قبضہ کر لیا تو رجوع کا حق ساقط ہو جائے گا

قال واذا قال الموہوب لہ للواہب خذ هذا عوضا عن ہتک او بدلا عنہا او فی مقابلتها فقصدہ الواہب
سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدی معنی واحدا وان عوصہ احسب عن الموہوب لہ
متبرعا فقبض الواہب العوض بطل الرجوع لان العوض لاسقاط الحق فیصح من الاجبی کبدل الحلع
والصلح واذا استحق نصف الہیۃ رجع بنصف العوض لانه لم یسلم لہ ما یقابل نصفہ وان استحق نصف
العوض لم یرجع فی الہیۃ الا ان یرد ما بقی ثم یرجع وقال زفر یرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الاخر ولما لہ
یصلح عوضا للکل فی الابتداء وبالاستحقاق ظہر انہ لا عوض الا هو الا انہ یتحیر لانه ما اسقط حقہ فی
الرجوع الا لیسلم لہ کل العوض فلم یسلم لہ فلہ ان یردہ۔ قال وان وہب دارا فعوضہ من نصفہا رجع
الواہب فی النصف الذی لم یعوض لان المانع خص النصف۔

ترجمہ جب کہا موہوب لہ نے واہب سے کہ لے لے یہ عوض اپنے بہبہ کا یا اس کا بدلہ یا اس کے مقابلہ میں اور واہب نے اس پر
قبضہ کر لیا تو حق رجوع ساقط ہو گیا حصول مقصود وجہ سے اور یہ سب عبارتیں ایک ہی معنی ادا کرتی ہیں اور اس کا عوض دیا کسی اجنبی
نے موہوب لہ کی طرف سے سلوک کے طور پر اور واہب نے عوض لے لیا تو حق رجوع ساقط ہو گیا۔ کیونکہ عوض تو اسقاط حق کے لئے
ہوتا ہے تو یہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہو گا جیسے خلع اور صلح کا عوض جب کوئی حق دار نکل آئے نصف بہبہ کا تو واپس لے لے نصف عوض۔
کیونکہ موہوب لہ کے لئے وہ سالم نہیں رہا جو نصف عوض کے مقابل ہو اور اگر حق دار نکل آئے نصف عوض کا تو نہ واپس لے لے بہبہ میں سے
مگر یہ کہ لو نہ دے وہ باقی عوض پھر واپس لے اپنا بہبہ۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ نصف بہبہ واپس لے سکتا ہے۔ دوسرے عوض پر قیاس کرتے
ہوئے، ہماری دلیل یہ ہے کہ باقی ماندہ عوض ابتداء میں کل بہبہ کا عوض ہو سکتا ہے اور استحقاق سے یہ ظاہر ہو گیا کہ عوض نہیں مگر وہی باقی
ماندہ، لیکن واہب کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنا حق رجوع ساقط نہیں کیا مگر اسی لئے تاکہ پورا عوض اس کے لئے سام رہے۔
اور جب سام نہیں رہا تو وہ واپس کر سکتا ہے۔ اگر ایک گھر بہبہ کیا پس اس کے نصف کا عوض دے دیا تو واہب اس نصف کو واپس لے سکتا
ہے جس کا عوض نہیں دیا۔ کیونکہ مانع صرف نصف کے ساتھ مخصوص ہے۔

تشریح قولہ واذا قال الموہولہ موہوب لہ نے واہب کو اس کے بہبہ کا عوض دیتے ہوئے ایسا لفظ ذکر کیا جس سے
واہب یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ اس کے بہبہ کا عوض ہے۔ مثلاً موہوب لہ نے اس سے کہا۔ خذ هذا عوضا عن ہتک یا کہا جراء
ہتک، یا کہا ثواب ہتک، یا کہا بدل ہتک، یا کہا خذ هذا عوضا فی مقابلۃ ہتک، اور واہب نے اس پر قبضہ کر لیا
تو حق رجوع ساقط ہو جائے گا۔ خواہ وہ عوض قلیل ہو یا کثیر، جس بہبہ سے ہو خلاف جس سے ہو اس سے کہ یہ معاوضہ محضہ نہیں ہے۔ تو
اس میں کمی بیشی سے رہنا متحقق نہ ہوگا۔ ابتداء میں شرط بہبہ قبض و افراز وغیرہ کا وظہر ضرور رہے گا۔ سقوط حق رجوع کی وجہ یہ ہے کہ
واہب کا مقصد جو عوض پانا تھا وہ حاصل ہو گیا مذکورہ تمام الفاظ مکافات پر دال ہیں۔ لہذا رجوع کا حق ساقط ہو جائے گا۔ ہاں اگر

واہب کو یہ معلوم نہ ہو کہ میرے بہد کا عوض ہے تو واہب اپنے بہد میں ور موہوب لے لو اپنے عوض میں رجوع کا اختیار رہے گا۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ عوض شئی موہوب کے ساتھ نہ ہو۔ اگر موہوب شئی کا پختہ حصہ عوض میں دیا مثلاً موہوب بڑا درخت تھا۔ انہیں میں سے کچھ درخت عوض کے طور پر دیئے یا موہوب ایک درخت تھا اور شئی کا ایک درخت عوض میں، لے دیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ مندرجہ بالا مجوز۔

قوله وان عوضه عوض کے لئے یہ ضروری نہیں کہ موہوب نہ بنی، لے بہد اس کی طرف سے کسی اجنبی نے واہب کو اس کے بہد کا عوض دے دیا تب بھی حق رجوع ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ عوض دینا تمایک میں سے لے نہیں بہد حق رجوع ساقط کرنے کے لئے ہوتا ہے اور یہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہوگا جیسے خلع اور عتق کے عوض اجنبی کی طرف سے صحیح ہوتا ہے۔ مثلاً کسی اجنبی نے عورت کے شہر سے کہا کہ تو اس واسطے پر خلع دے، لے کہ بڑا درخت ہم عوض خلع مجھ پر ہے تو یہ جائز ہے کی طرف سے اجنبی نے وہ مستحق سے کہا کہ تو قتل کو قصاص معاف کر دے اس شرط پر کہ وہ صاحب یدیت مجھ پر ہے تو یہ بھی جائز ہے اس کی تحقیق یہ ہے کہ بہد کا عوض دینے میں موہوب نہ کافی نہ ہوتا ہے کہ اس سے واہب کا حق رجوع ساقط ہو جاتا ہے اور یہ ساقط حق کوئی شئی نہیں ہے۔ لہذا اجنبی کی طرف سے عوض کی ادائیگی صحیح ہوگی۔ جیسے عورت کو بدل خلع کے ذریعہ سے سقوط ملک زوج کا کافی نہ ہوتا ہے اور اجنبی کا بدل خلع جائز ہے۔ بخلاف باب بیع میں ثمن کے کیونکہ اس میں مشتری کے لئے بیع صحیح سر م رہتی ہے تو جنس پر ثمن کا وجوب جائز نہ ہوگا۔

قوله واذا استحق نصف الهبة اگر عوض دے دینے کے بعد نصف موہوب کی اور کا نکالا تو موہوب۔ اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ نصف عوض کے مقابلہ میں جو بہد تھا وہ موہوب نہ کے لئے سام نہیں رہا۔ اور اگر نصف عوض کی اور کا نکالا تو واہب یہ نہیں کر سکتا کہ نصف موہوب واپس لے لے بہد جو نصف عوض اس کے پاس باقی ہے وہ موہوب۔ کو واپس کر کے اپنا کل موہوب واپس لے گا یا، کسی نصف عوض پر قناعت کرے گا۔ اور موقوف فرماتے ہیں کہ جیسے موہوب لے اپنا نصف عوض واپس لیتا ہے اسی طرح واہب بھی اپنا نصف بہد واپس لے سکتا ہے جیسے بیع عرض یا عرض میں ہوتا ہے کہ اس میں سے کسی ایک عوض کا پختہ حصہ مستحق نکل آئے تو مستحق یہ اختیار ہوتا ہے کہ جو مستحق کے مقابلہ میں ہے وہ اپنے ساتھ لے لے واپس لے لے۔

تنبيه۔ صاحب ہدایہ کے قول ”وقال زفر يرجع بالنصف“ میں نصف سے مراد نصف بہد ہے جیسا کہ کافی و کافیہ اور غایۃ بیان وغیرہ میں مصرح ہے۔ صاحب منیہ نے جو يرجع بالنصف العوض کہا ہے۔ یہ موصوف کا ہے۔ (تابع)

قوله ولما يصلح ہماری دلیل یہ ہے کہ جس قدر عوض باقی رہا ہے وہ ابتداء میں کل بہد کا عوض ہو سکتا ہے اور جو ابتداء میں کل کا عوض ہو سکتا ہو وہ بقا میں بھی کل کا عوض ہو سکتا ہے کیونکہ ابتداء کی نسبت بقا بہل تر ہے اور نصف شتقاق میں سے جانے کے بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ باقی رہا ہے یہی عوض ہے۔ نہیں اتنی بات ہے کہ واہب کو اختیار حاصل ہو جائے گا کہ اگرچہ ہے تو باقی عوض پھیر دے۔ کیونکہ اس نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ کل عوض اس کو مل جائے اور جب وہ نہیں ملے تو اس کو اختیار رہا کہ باقی ماندہ وہ واپس کر دے جب وہ واپس کر دیا تو بہد بدل عوض رہ گیا۔ لہذا بہد واپس لے سکتا ہے۔

قوله وان وهب دارا الخ اگر کسی نے ایک گھر دوسرے کو بہد کیا اور موہوب نہ نے اس کے نصف کا عوض دے دیا تو واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہے جس کا عوض نہیں دیا اس لئے کہ

رجوع سے مانع امر خاص کر نصف کے ساتھ مخصوص ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس سے شیوع لازم آتا ہے۔ لیکن یہ شیوع چونکہ بعد طاری ہوا ہے اس لئے کچھ مضمر ہوگا۔

سوال یہ بات پہلے ترجیحی کہ عوض استقامت کے لئے ہوتا ہے تو اس کا اثر کل میں ہونا ضروری نہ تھا کہ تجویز لازم نہ آئے جیسے طاق میں ہوتا ہے۔

جواب :- عوض من کل وجہ استقامت نہیں ہے بلکہ اس میں مقابلہ کے معنی بھی ہیں اس اعتبار سے تجویز جائز ہے بخلاف طاق کے۔

قاضی یا تراضی کے بغیر رجوع صحیح نہیں

قال ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم لانه محض من العلماء وفي اصدده وهاء وفي حصول المقصود وعدمه حفاء فلا بد من الفصل بالرضا او بالقضاء حتى لو كانت الهمة عدا فاعتقه قبل القضاء نفذ ولو معه فهلك لا يضم لقضاء ملكه فيه وكذا اذا هلك في يده بعد القضاء لان اول القص عمر مضمون وهذا دوام عليه الا ان يصعه بعد طلبه لانه تعد وادارح بالقضاء او بالتراضي يكون فسحا من الاصل حتى لا يشترط قض الواهب ويصح في الشائع لان العقد وقع حائرا موحا حق الفسخ من الاصل فكان بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الاطلاق بحلاف الرد بالعيب بعد القص لان الحق هاك في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا.

ترجمہ :- اور صحیح نہیں ہے جبہ سے رجوع کرنا مردوں کی رضا سے یہ حکم کے حکم کرنے سے یونکہ رجوع کا جواز عدا کے درمیان مختلف فیہ ہے اور اس کی اسیئت کے ثبوت میں ضعف ہے۔ اور مقصود کے حاصل ہونے اور نہ ہونے میں خفاء ہے تو فیصدہ کے سے قضاء یا رضا کا ہونا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر بیہوشی تمام ہو اور محبوب۔ حکم قاضی سے پہلے اسے آزاد کرے تو آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے عام و روک لیا اور وہ پاک ہو گیا تو ضمانت نہ ہوگا۔ یونکہ اس میں محبوب نے من ملک قائم ہے۔ اسی طرح اگر وہ چیز قضاء قاضی کے بعد اس کے پاس ہلاک ہو گئی۔ اس لئے کہ پہلا قبضہ ضمانتی نہیں تھا اور یہ قبضہ ای پر دائم ہے مگر یہ کہ واجب کی طالب کے بعد وہ اس کو روک لے۔ کیونکہ یہ تعدی ہے اور جب واجب نے قضا یا رضا سے رجوع کیا تو یہ اصل ہی سے فسخ ہوگا یہاں تک کہ واجب کا قبضہ کرنا شرط نہ ہوگا۔ اور یہ رجوع شائع و مشترک میں بھی صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ عقد جائز ہو کر اور اصل ہی سے حق فسخ کا موجب ہو کر واقع ہوا تھا۔ پس فسخ کی وجہ سے اس نے اپنا ایسا حق بھر پر پایا جو اس کے لئے ثابت تھا تو یہ فسخ حق اطلاق ظاہر ہوگا۔ بخلاف بعد القبض وجہ عیب واپس کرنے کے۔ یونکہ یہاں مشتہ کی کا حق سلامتی کے وصف میں ہے نہ کہ فسخ میں پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح :- قولہ ولا يصح الرجوع :- یہ تو پس معلوم ہو چکا کہ واجب کے لئے اپنے بہرہ میں رجوع کرنا جائز ہے اور اگر وہ رجوع کرے تو اس کا رجوع کرنا صحیح ہوگا۔ لیکن صحت رجوع اسی وقت ہے جب رجوع حکم عام کے ذریعہ سے ہو یا واجب و محبوب لہ کی باہمی رضا مندی سے ہو۔ مطلب یہ ہے کہ واجب کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ جب تک کہ محبوب نہ اس سے راضی نہ ہو۔ یا بھر

واہب حاکم کی کچہری میں اس معاملہ کا مراجعہ کرے تاکہ حاکم موبوب لہ کو بہ واپس کرنے کا حکم کرے۔ یہاں تک کہ اگر واہب نے قضاء قاضی یا بابا ہی رضا مندی کے بغیر بہہ کو واپس لے لیا۔ تو وہ غاصب قرار پائے گا۔ اور اگر بہہ اس کے پاس بلائے ہو یا تو واہب موبوب لہ کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ (ہنایہ)

قولہ لانه مختلف بین العلماء صاحب ہدایہ نے بارضا، وقضا، رجوع سے صحیح نہ ہونے کی تین علتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی علت یہ ہے کہ بہہ سے رجوع کا جواز مختلف فیہ ہے جس کی تشریح تاج الشریعہ وغیرہ شان نے یوں کی ہے کہ ہمارے یہاں واہب کے لئے رجوع کا اختیار ہے برخلاف امام شافعی وغیرہ کے کہ ان کے یہاں اس کا اختیار نہیں ہے۔ واداکاں کداہکاں صعبا۔ لیکن اس پر صاحب عنایہ نے اعتراض کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب جو جواز رجوع کا ہے۔ یہ امام شافعی وغیرہ سے پہلے ہی بہتر ہو چکا۔

پس بعد واہب کا اختلاف ضعف کا سبب نہیں ہو سکتا ہذا اس کو اختلاف صحابہ پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی، اور حضرت ابوالدرداء وغیرہ سنی بہرام کا مذہب جو جواز رجوع ہے۔ اور کچھ دوسرے صحابہ اس کے خلاف ہیں مگر ابن حزم کے قول لا مخالف لہم من الصحابة کے پیش نظر یہ مخلص بھی مندوش ہو جاتا ہے اس لئے اس کو اختلاف تابعین پر محمول کرنا بہتر ہوگا۔

قولہ وفي اصله وهاء دورہ کی علت یہ ہے کہ رجوع کی اصلیت ثابت ہونے میں ضعف ہے۔ ہاں معنی کہ اس کا ثبوت خلاف قیاس ہے اس لئے کہ یہ منک غیر میں تھہر ہے۔ کیونکہ موبوب بہ قبضہ کے ذریعہ سے بہہ کا ملک ہو چکا ہے بلکہ رقبہ بھی اور جی ظ تصرف بھی۔

تنبیہ علامہ مغنئی، شیخ کائی، صاحب عنایہ، صاحب کفایہ اور شرح انزاری وغیرہ نے امام مطرزی کی امغرب سے نقل کیا ہے "وہاء" مذ کے ساتھ خطاء ہے یہ تو وہی ہے وہی الجہل یہی ونبیہ کا مصدر ہے بمعنی رسی کا کمزور ہونا اس پر صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ مقصور مائی کا محدود ہونا خطا نہیں ہے اور جو بات خطا نہ ہو اس کا خطیہ کرنا خود خطا ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ خطی خواص صاحب عنایہ کی ہے وہ صاحب مغرب کے قول سے یہ سمجھ بیٹھے کہ وہی بروزوں فعل ہے جیسے رسی دسل یہ ہے کہ صاحب مغرب نے "وہی الجہل یہی وہی کہا ہے۔ اگر مقصور مراد ہوتا تو وہ وہی کے بجائے وہا کہتے۔

قولہ وفي حصول المقصود تیسری علت یہ ہے ہمارے نزدیک رجوع کرنا وجہ مز ہے۔ لیکن حصول مقصود کے بعد بڑ نہیں ہے ہوتا اور واہب کا مقصد صل ہونے اور نہ ہونے میں تھا ہے۔ اس لئے کہ اگر بہہ سے اس کا مقصد ثواب یا اظہار کماست تھا تو وہ حاصل ہو چکا اس لحاظ سے رجوع نہیں کر سکتا اور اس کا مقصد عوض پانا تھا تو یہ حاصل نہیں ہوا لہذا رجوع کرنے کا حق رہا۔

پس ان وجوہ ثلاثہ مذکورہ کے پیش نظر ضروری ہے کہ دو باتوں میں سے کسی ایک بات پر فیصلہ ہو یعنی یا تو واہب و موبوب لہ دونوں باہم راضی ہوں یا قاضی و اپسی کا حکم کرے اس کے بغیر رجوع کرنا صحیح نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر بہہ کوئی غلام ہو جس سے واہب نے رجوع کیا اور موبوب لہ نے حکم قاضی سے پیشتر اسے آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ کر دیا جائے گا۔ اور اگر موبوب لہ نے واہب کے رجوع کرنے اور بہہ طلب کرنے کے بعد اس کو دینے سے انکار کیا تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس میں

موہوب لہ کی ملکیت قائم ہے۔ اسی طرح اگر حکم قاضی ہو جانے کے بعد واہب کے دینے سے پہلے شئی موہوب تلف ہو گئی تب بھی موہوب لہ ضامن نہ ہوگا۔ جب کہ اس کے دینے سے انکار نہ کیا ہو اس لئے کہ پہلا قبضہ اس کے ضمانتی نہیں تھا تو بدل کر ضمانتی نہیں ہو جائے گا۔ کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی پہلا قبضہ چلا آ رہا ہے۔ ہاں اگر حکم قاضی کے بعد واہب اس کو طلب کرے اور موہوب لہ روک لے تو البتہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اب اس کی طرف سے تعدی پائی گئی۔ قولہ واذارجع بالقضاء۔ جب واہب نے بحکم قاضی یا باہمی تراضی سے رجوع کیا تو یہ جڑ ہی ہے فسخ شمار ہوگا۔ یعنی اصل عقد ہیہہ ہی فسخ ہو گیا یہاں تک کہ اس کے بعد واہب کا قبضہ کرنا شرط نہ ہوگا۔ بلکہ قبضہ کے بغیر ہی واہب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ نیز یہ رجوع شائع و مشترک میں بھی صحیح ہوگا۔ مثلاً اگر موہوب نے موہوبہ زمین کا نصف غیر مقسوم کسی کو ہبہ کر دیا ہو باقی نصف مشترک میں واہب کا رجوع کرنا صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ عقد اول میں دو صفتیں تھیں۔ ایک یہ کہ وہ ہبہ جائز واقع ہوا تھا۔ دوم یہ کہ اصل ہی سے حق فسخ کا موجب تھا۔ پس فسخ کی وجہ سے اس نے اپنا ایسا حق بھر پور پالیا جو اس کے لئے ثابت تھا۔ پس یہ فسخ علی الاطلاق ظاہر نہ ہوگا۔ خواہ ہبہ بدستور موجود ہو یا اس میں شیوع ہو گیا ہو۔ نیز قبضہ کرے یا نہ کرے۔ بخلاف اس کہ جب بیع میں قبضہ کے بعد مشتری نے عیب کی وجہ سے بیع واپس کی کہ وہاں قبضہ سے پہلے تو بے شک فسخ ہے اور قبضہ کے بعد اگر بحکم قاضی ہو تب بھی فسخ ہے اور اگر باہمی رضا سے ہو تو بیع جدید ہے۔ اس وجہ سے یہاں مشتری کا حق صرف یہ تھا کہ بیع اس کو صحیح سالم ملے یہ نہیں تھا۔ کہ جب چاہے فسخ کر دے پس ہبہ واپس لینے اور وجہ عیب بیع واپس لینے میں فرق ظاہر ہو گیا۔

موہوبہ شئی ہلاک ہو گئی اور اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو موہوب لہ ضامن ہو
گا اور واہب سے کسی چیز کا رجوع نہیں کر سکتا

قال واذا تلفت العين الموهوبة فاستحقها مستحق وضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وهو غير عامل له والغرور في ضمن عقد المعاوضة سبب للرجوع لا في ضمن غيره.

ترجمہ..... جب تلف ہو جائے ہبہ کی ہوئی چیز پھر اس کا کوئی حقدار نکل آئے اور وہ موہوب لہ سے ضمان لے لے تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ یہ عقد تبرع ہے تو اس میں سلامتی کا مستحق نہ ہوگا اور وہ واہب کے لئے کام کرنے والا بھی نہیں ہے اور جو دھوکا عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ رجوع کا سبب ہوتا ہے نہ کہ وہ جو غیر عقد کے ضمن میں ہو۔

تشریح..... قولہ واذا تلف..... اگر مال موہوبہ تلف ہو جائے اور کوئی شخص اپنا استحقاق ثابت کر کے موہوب لہ سے تاوان لے لے تو موہوب لہ اپنے واہب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ہبہ ایک احسان کا معاملہ ہے تو اس میں یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ جو چیز دی گئی ہے۔ وہ موہوب لہ کو مسلم رہے۔ پھر وہ ہبہ قبول کرنے میں واہب کے لئے عامل بھی نہیں ہے یہاں تک کہ واہب اس کا ضامن رہے بلکہ وہ خود اپنے لئے عامل ہے۔

قولہ وهو غير عامل..... اس کے ذریعہ مودع احتراز کیا ہے اگر وہ کچھ تاوان دے۔ تو مودع پر رجوع کا حقدار ہے کیونکہ وہ

و دیعت پر قبضہ کر کے اس کی حفاظت میں مودع کے لئے عامل ہوتا ہے لہذا بحفظہ لاجلہ۔ اسی طرح مضارب سے بھی احتراز ہے کہ وہ اگر مال مضارب سے کچھ خرید لے پھر مال مضارب میں کسی کا استحقاق نکل آئے اور مستحق اس سے تاوان لے لے تو وہ رب المال پر رجوع کا حقدار ہے۔ لہذا عامل لہ۔

قولہ والغرور..... سوال مقدر کا جواب یہ ہے کہ دایب نے محل مستحق میں موبہوب لہ کے لئے ملک ثابت کر کے اس کو دھوکا دیا ہے اور فریب دینا موجب ضمان ہوتا ہے۔ جیسے بائع اگر مشتری کو دھوکا دے تو وہ ضامن ہوتا ہے

جواب یہ ہے کہ موجب ضمان دھوکا وہ ہوتا ہے جو عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو جیسے بیع وغیرہ اور جو غیر معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ موجب ضمان نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کو راستہ کے پر امن ہونے کی خبر دی اور وہ اس پر چل پڑا اور اس کو چوروں نے لوٹ لیا تو خبر سے کچھ نہیں لے سکتا۔

سوال..... اتنی بات تو فی عقد المعاوضہ کہنے سے بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ پھر لفظ ضمن بڑھانے سے کیا فائدہ؟

جواب..... اس کا فائدہ یہ ہے کہ ولد مغرور کے مسئلہ میں مشتری بائع پر قیمت لینے میں رجوع کرتا ہے۔ حالانکہ ولد میں معاوضہ نہیں ہے۔ البتہ عقد معاوضہ کے ضمن میں غرور موجود ہے۔

عوض کی شرط کے ساتھ بہ کیا تو دونوں عوضوں پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے اور شیوع کی وجہ سے باطل ہو جائے گا

قال واذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في المجلس في العوضين ويبطل بالشيوع لانه هبة ابتداء فان تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار الروية ويستحق فيه الشفعة لانه بيع انتهاء وقال زفر والشافعي هو بيع ابتداء وانتهاء لان فيه معنى البيع وهو التملك بعوض والعبرة في العقود للمعاني ولهذا كان بيع العبد من نفسه اعتاقا ولنا انه اشتمل على جهتين فيجمع بينهما ما امكن عملا بالشبهين وقد امكن لان الهبة من حكمها تاخر الملك الى القبض وقد يتراخى عن البيع الفاسد والبيع من حكمه اللزوم وقد تنقلب الهبة لازمة بالتعويض فجمعنا بينهما بخلاف بيع نفس العبد منه لانه لا يمكن اعتبار البيع فيه اذ هو لا يصلح مالكا لنفسه

ترجمہ..... اگر ہبہ کیا بشرط عوض تو ضروری ہوگا اسی مجلس میں دونوں عوضوں پر قبضہ کا ہونا اور باطل ہو جائے گا شیوع کی وجہ سے کیونکہ یہ ابتداء میں بہ ہے پھر اگر دونوں نے باہمی قبضہ کیا تو عقد صحیح ہوگا اور یہ حکم یہ ہو گیا کہ عیب اور خيار روية کی وجہ سے واپس کیا جائے گا اور اس میں شفعہ کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ یہ ابتداء میں بیع ہے۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ بیع ہے ابتداء بھی اور انتہاء بھی کیونکہ اس کا بیع کے معنی ہیں اور وہ عوض مالک کرنا ہے اور اعتبار عقود میں معافی کا ہوتا ہے اسی لئے غلام کو اسی کے ہاتھ بیچنا اعتساق ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دو جہتوں پر مشتمل ہے تو جہاں تک ممکن ہو دونوں میں جمع کیا جائے گا اور یہاں یہ ممکن ہے۔ کیونکہ بہ کے حکم میں سے ہے ملک کا مؤخر ہونا قبضہ تک اور یہ کبھی بیع فاسد میں بھی ہوتا ہے اور بیع کے حکم میں سے ہے عقد کا لازم ہو جانا۔ اور عوض دینے سے بہ بھی لازم ہو جاتا ہے۔

تنبیہ..... صاحب غایۃ البیان نے کہا ہے کہ ”میرے نزدیک امام ابو یوسف کا قول اصح ہے۔ اس لئے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ شرط فاسد ہے اور فساد شرط سے بہہ کافساد لازم نہیں آتا۔ کیونکہ بہہ شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔ جیسے عمری میں ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ موصوف کی یہ بات محل نظر ہے اس لئے کہ بہہ کا شرط فاسدہ سے باطل نہ ہونا اس وقت ہے جب وہ شرط ابتداء ثبوت تملیک سے مانع نہ ہو اور اگر وہ ابتداء ثبوت تملیک سے مانع ہو تو پھر صحت بہہ کیلئے مجال نہیں ہے۔ کیونکہ تحقیق تملیک کے بغیر بہہ کا تحقق ممتنع ہے اور مانحن فیہ میں رقی ابتداء ثبوت تملیک سے مانع ہے۔ صاحب کافی کے کلام سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوتی ہے۔

”حيث قال 'والاصل ان الشرط في الهبة اذا كان يمنع ثبوت الملك للحال يمنع صحة الهبة وان كان لا يمنع ذالك صح الهبة ويطل الشرط'“^①

صدقہ بہہ کی طرح ہے اور بغیر قبضہ کے صدقہ صحیح نہیں ہوتا ہے

فصل في الصدقة قال والصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض لانه تبرع كالهبة فلا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لما بينا في الهبة ولا رجوع في الصدقة لان المقصود هو الثواب وقد حصل وكذلك اذا تصدق على غنى استحسنانا لانه قد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب وقد حصل وكذا اذا وهب لفقير لان المقصود هو الثواب وقد حصل. قال ومن نذر ان يتصدق بماله بجنس ما يجب فيه الزكوة ومن نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بالجميع ويروى انه والاول سواء وقد ذكرنا الفرق ووجه الروايتين في مسائل القضاء ويقال له امسك ما تنفقه على نفسك وعيالك الى ان تكتسب مالا فاذا اكتسب يتصدق بمثل ما انفق وقد ذكرناه من قبل

ترجمہ..... (فصل صدقہ کے بیان میں) اور صدقہ مثل بہہ کے ہے کہ نہیں صحیح ہوتا مگر قبضہ کے ساتھ کیونکہ یہ بھی تبرع ہے بہہ کی طرح۔ پس جائز نہ ہوگا قابل قسمت مشترک چیز میں اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی بہہ میں۔ اور صدقہ میں رجوع نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقصود ثواب ہے جو حاصل ہو چکا۔ اسی طرح جب تو نگر کو صدقہ دیا استحسنانا۔ کیونکہ کبھی تو نگر پر صدقہ کرنے سے ثواب کا قصد کیا جاتا ہے اور وہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح جب فقیر کو بہہ کیا۔ کیونکہ مقصود ہی ثواب ہے جو حاصل ہو چکا۔ جس نے نذر کی اپنی ملک صدقہ کرنے کی تو لازم ہوگا اس کو کل مال صدقہ کرنا۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ یہ اول برابر ہیں اور دونوں میں فرق اور دونوں روایتوں کی وجہ ہم مسائل قضاء میں بیان کر چکے۔ اور اس سے کہا جائے گا کہ تو روک لے اتنا جو خرچ کرے اپنی ذات اور اپنے بال بچوں پر مال کمانے تک پس جب وہ مال کما لے تو صدقہ کرے اتنا جتنا کہ خرچ کیا تھا اور ہم اس کو سابق میں ذکر کر چکے۔

تشریح..... قولہ والصدقة كالهبة..... صدقہ بہہ کے مثل ہے کہ قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ بہہ کی طرح صدقہ بھی ایک تبرع و احسان ہے۔ پس مشترک چیز جو قابل قسمت ہو اس کا صدقہ جائز نہ ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو بہہ کے بیان میں گذر چکی کہ صدقہ کنندہ نے صدقہ کا قصد کیا ہے۔ بخوارہ کا التزام نہیں کیا۔ اب اگر مشترک چیز کا صدقہ جائز رکھا جائے تو جس کو صدقہ دیا ہے وہ شریک ہو جائے گا۔

① اسکے بعد کہا ہے ثم تفسیر العمری ان يقول جعلت هذه الدار لك عمرک فاذا مت فہی رد علی فیصح الهبة لان هذا الشرط لا يمنع اصل التملیک و تفسیر الرقی ان يقول هذه الدار لاحرنا موتا وھی المراقبة فہی باطله لان هذا الشرط يمنع ثبوت الملك للحال ۱۲

اور شریک جب بٹوارہ چاہے تو منظور کرنا لازم ہوتا ہے۔ پس اس پر ایسی بات لازم آئی جس کا اس نے التزام نہیں کیا تھا۔ پھر صدقہ اور ہبہ میں اتنا فرق بھی ہے کہ ہبہ میں رجوع کر سکتا ہے۔ اور صدقہ میں رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ صدقہ کرنے سے حصول ثواب مقصود تھا اور وہ حاصل ہو چکا۔ پس یہ اس ہبہ کی طرح ہو گیا جس کا عوض دے دیا گیا ہو۔

سوال ثواب کا حصول تو آخرت میں ہوگا۔ پھر وہ قد حاصل کہنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب حصول سے مراد وعدہ ثواب کا حصول ہے اور وعدہ ثواب کا حصول قطعی ہے۔ لان اللہ تعالیٰ لا یخلف المیعاد۔

قوله وکذا اذا تصدق علی غنی یعنی جیسے فقیر کو صدقہ دینے کو صورت میں رجوع نہیں ہوتا۔ ایسے ہی کسی تو نگر کو صدقہ دینے میں بھی رجوع نہیں کر سکتا۔ مگر یہ مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے ایسے ہی کسی تو نگر کو صدقہ دینے میں بھی رجوع نہیں کر سکتا۔ مگر یہ مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے جائز ہونا چاہیے۔ چنانچہ ہمارے بعض اصحاب اسی کے قائل ہیں کہ غنی کو صدقہ یا ہبہ دینا دونوں برابر ہیں۔ یعنی دونوں میں رجوع جائز ہے۔ کیونکہ غنی کو دینے کا مقصد حصول عوض ہوتا ہے۔ چنانچہ جو شخص مالک نصاب ہو اور کثیر العیال ہو تو لوگ اس کو بقصد ثواب صدقہ دینے ہیں اور اسی لئے بحالت اشتباہ اس کو صدقہ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ ولار جوع لہ فیہ بالاتفاق۔ نیز اس کا لفظ صدقہ ذکر کرنا بھی اسی پر دال ہے کہ اس نے عوض کا قصد نہیں کیا۔ و مراعاة لفظہ اولیٰ من مراعاة حال التملک۔

قوله ومن نذر بان تصدق بمالہ ایک شخص نے اپنا مال صدقہ کرنے کی نذر کی۔ یعنی یوں کہا۔ اللہ علی ان تصدق مالی۔ تو اس پر اس جنس کا مال صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یعنی نقدی اسباب تجارت سائمه جائز غلہ اور عیشی پھل۔ ان کے علاوہ اور کسی مال کا صدقہ لازم نہیں۔

امام زفر اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک عموم لفظ کی وجہ سے جمیع مال کا صدقہ ضروری ہے۔ امام شافعی کے نزدیک کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک وصیت کی طرح ثلث مال کا اخراج لازم ہوگا۔ روضہ میں ہے کہ اگر کوئی یہ کہے۔ مالی صدقہ اوفی سبیل اللہ تو اس کے بارے میں کئی وجہیں ہیں۔ امام غزالی اور قاضی حسین کے نزدیک اس صحیح یہ ہے کہ کلام مذکور لغو ہے۔ کیونکہ اس نے الزام کا کوئی لفظ ذکر نہیں کیا۔ وجہ دوم یہ ہے کہ کلام مذکور ایسا ہی ہے جیسے وہ یہ کہے علی تصدق بمالی۔ یعنی صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

قوله ان تصدق بملکہ اور اگر یہ نذر کی کہ میری ملک صدقہ ہے تو اس پر کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ زکاتی مال کی خصوصیت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مال کی بہ نسبت ملک عام ہے۔ کیونکہ آدمی کبھی غیر مال کا بھی مالک ہوتا ہے جیسے نکاح، قصاص، خمر تو اس کے عموم پر عمل کرنا ضروری ہے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ مال اور ملک دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ملک رابطہ و شد سے عبارت ہے اور مال اس کو کہتے ہیں جس کی طرف دل مائل ہو۔ فیکون فی معنی الربط والشد فیتنا سبان، یہ حاکم شہید کی روایت ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال اور ملک کا فرق تو ذرا دور روایتوں کی وجہ ہم مسائل قضاء میں ذکر کر چکے یعنی ”مالی صدقہ علی المساکین“ مسئلہ کے ذیل میں تشریح کے لئے دیکھو طلوع النیرین